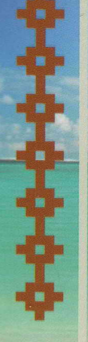


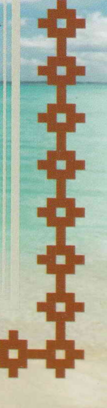
سلطان محمّد القائنيّ

إثبات الإمامة

عن طريق العقل والنقل

الجزء الأوّل





تحقيق:
عبدالسلام كاظم الجعفريّ



إثبات الإمامة

عن طريق العقل والنقل

الجزء الأوّل

تأليف: سلطان محمد القائنيّ

من أعلام القرن الثاني عشر الهجريّ

تحقيق: عبدالسلام كاظم الجعفريّ

سرشناسه: قائني، سلطان محمد، قرن ۱۲ق.
عنوان و نام پدیدآور: إثبات الإمامة عن طريق العقل والنقل / تأليف: سلطان محمد القائنيّ؛ تحقيق: عبدالسلام كاظم الجعفريّ.
مشخصات نشر: مشهد: مجمع البحوث الإسلاميّة، ۱٤٤۰ق.=۱۳۹۸ش.
مشخصات ظاهری: ج.
شابک: (ج۱): ۸-۰۳٤٥-٦-٦۰۰-۹۷۸ (دوره): ۱-۰۳٤٤-٦-٦۰۰-۹۷۸.
وضعیت فهرست‌نویسی: فیپا.
موضوع: علی‌بن ابی‌طالب ﷺ، امام اول، ۲۳ قبل از هجرت - ٤۰ق -- اثبات خلافت.
موضوع: علی‌بن ابی‌طالب ﷺ، امام اول، ۲۳ قبل از هجرت - ٤۰ق -- اثبات خلافت -- احادیث.
موضوع: امامت.
موضوع: امامت -- حدیث.
شناسهٔ افزوده: جعفری، عبدالسلام، ۱۳٤۲ -
شناسهٔ افزوده: شریعتی‌تبار، مهدی، ۱۳۳٦-
شناسهٔ افزوده: بنیاد پژوهشهای اسلامی.
رده‌بندی کنگره: BP ۲۲۳/٥/۲ الف ۲ ق ۱۳۹۸.
رده‌بندی دیویی: ۲۹۷/٤٥۲.
شمارهٔ کتابشناسی ملّی: ٥٦٤۹٦۹۷.

بنیاد پژوهشهای اسلامی
آستان قدس رضوی

إثبات الإمامة عن طريق العقل والنقل
الجـــزء الأوّل

تأليف: سلطان محمد القائنيّ

تحقيق: عبدالسلام كاظم الجعفريّ

مراجعة: الشيخ مهدي شريعتي‌تبار

تصميم الغلاف: نيما نقوي

الطبعة الأولى: ۱٤٤۲ق / ۱۳۹۹ش / ۲۰۰ نسخة، وزيري / الثمن: ۱۱۳۰۰۰۰ ريال إيرانيّ
الطباعة: مؤسّسة الطبع والنشر التابعة للآستانة الرضويّة المقدّسة

مجمع البحوث الإسلاميّة، ص.ب: ۳٦٦-۹۱۷۳٥
هاتف و فاكس وحدة المبيعات في مجمع البحوث الإسلاميّة: ۰٥۱-۳۲۲۳۰۸۰۳
www.islamic-rf.ir info@islamic-rf.ir

كلمة الناشر

الحمد لله ربّ العالمين وصلّى الله على سيّدنا محمّد وآله الطاهرين الذين أذهب الله عنهم الرجس وطهّرهم تطهيراً.

قال الإمام عليّ بن موسى الرضا عليه السلام: «إنّ الإمامة زمام الدين، ونظام المسلمين، وصلاح الدنيا، وعزّ المؤمنين».

إنّ الإمامة واعتقادها واعتقاد الأئمّة الاثني عشر أصل من أصول الدين فيجب اعتقادها بالدليل لا بالتقليد، كما يجب اعتقاد التوحيد والنبوّة والمعاد كذلك. ونحن معاشر الشيعة الإمامية نعتقد وندّعي أنّ الكتاب الشريف والسنّة والعقل والشواهد التاريخية دالّة على إثبات إمامة عليّ بن أبي طالب وخلافته بلا فصل للنبيّ الأعظم صلى الله عليه وآله، كما تدلّ على إثبات إمامة سائر الأئمّة من أولاده المعصومين عليهم السلام. ودلالة هذه الأدلّة على هذا المدّعى قد تكون ببيان جعل الولاية الإلٰهية والإمامة لهم، كقوله تعالى: ﴿**إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ**﴾[1]. وقد تكون ببيان الفضائل المعتبرة في الإمامة كالعصمة والعلم فيهم كقوله تعالى: ﴿**إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا**﴾[2]، وكقوله عزّ من قائل: ﴿**قُلْ كَفَىٰ بِاللَّهِ شَهِيدًا بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ وَمَنْ عِندَهُ عِلْمُ الْكِتَابِ**﴾[3]، وكقوله عزّوجلّ في آية المباهلة: ﴿**وَأَنفُسَنَا وَأَنفُسَكُمْ**﴾. حيث دلّت الآية الأولى على عصمة أهل البيت، والثانية على علم الإمام أمير المؤمنين بجميع علوم الكتاب الإلهيّ، والثالثة على أفضليّته عليه السلام.

واستدلّ الإمام الرضا عليه السلام بهذه الآية حين سأله المأمون وقال: ما الدليل على خلافة جدّك؟ قال: آية ﴿**وَأَنفُسَنَا**﴾[4]. وهذا استدلال من طريق اللّم[5]، والبراهين العقليّة الجليّة دالّة على وجوب وجود الإمام العالم بالأحكام والمعارف الإلهية العادل المعصوم من الذنوب، وعدم خلوّ زمان من وجوده، وأنّ «وجوده لطف، وتصرّفه آخر، وعدمه منّا»، كما قال نصير الملّة والدين الطوسيّ[6].

---

١. المائده: ٥٥. ٢. الأحزاب: ٣٣. ٣. الرعد: ٤٣. ٤. آل عمران: ٦١. ٥. طريق اللّم وهو العلم بالمعلول من طريق العلّة حيث إنّ الآية تدلّ على أفضلية علي عليه السلام فهو الإمام. ٦. **كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد**: ١٨٢.

وهذا العلم والعصمة لم يثبت لغير أئمّة أهل البيت. والشواهد التاريخية تشهد بأن العلم والحلم والتقوى والشجاعة وسائر الفضائل قد تحقّقت في الأئمّة الاثني عشر. فهذا عليّ عليه السلام فخر العلم والشجاعة، ومن لا نظير له بين أصحاب الرسول، وشهد بذلك العدوّ والصديق. وقال عليه السلام: بَلِ انْدَمَجْتُ عَلَى مَكْنُونِ عِلْمٍ لَوْ بُحْتُ بِهِ لَاضْطَرَبْتُمْ اضْطِرَابَ الْأَرْشِيَةِ فِي الطَّوِيِّ الْبَعِيدَةِ[١]. وقال عليه السلام في حقّ الأئمّة: «هم عيش العلم وموت الجهل»[٢]. وهكذا حال سائر الأئمّة، فإنّ الإمام الباقر عليه السلام هو الذي بقر العلم بقراً، كلّما حدّث عنه جابر الجعفيّ، قال: حدّثني وصيّ الأوصياء، ووارث علوم الأنبياء محمّد بن عليّ الباقر[٣]، وكذلك الإمام الصادق. وإذا نظرنا في سيرة الإمام الرضا العلمية وفي مناظراته لأرباب الملل والنحل، وجدناه عالماً كبيراً، له علم حضوريّ لدنّيّ إلٰهي؛ ليس فوقه عالم من أبناء البشر، وقد فاق في المباحثات العلمية جميع العلماء، وحقيق أن يلقّب من قِبَل جدّه وأبيه بعالم آل محمّد صلى الله عليه وآله.

ثمّ لا يخفى أنّ الأئمّة عليهم السلام قد قاموا لأجل إحراز هذا المقام وتطبيق الإمامة على الأمّة الإسلامية، ولكنّ الظروف لم تساعدهم على ذلك، ولذا قال عليّ عليه السلام: وَطَفِقْتُ أَرْتَئِي بَيْنَ أَنْ أَصُولَ بِيَدٍ جَذَّاءَ، أَوْ أَصْبِرَ عَلَى طَخْيَةٍ عَمْيَاءَ؛ يَهْرَمُ فِيهَا الْكَبِيرُ، وَ يَشِيبُ فِيهَا الصَّغِيرُ، وَ يَكْدَحُ فِيهَا مُؤْمِنٌ حَتّى يَلْقى رَبَّهُ، فَرَأَيْتُ أَنَّ الصَّبْرَ عَلَى هَاتَا أَحجى، فَصَبَرْتُ وَفِي الْعَيْنِ قَذًى، وَ فِي الْحَلْقِ شَجًى، أَرَى تُرَاثِي نَهْباً[٤].

ويجدر بالذكر أنّ كثيراً من علماء الإمامية قد ألّفوا كتباً وآثاراً كثيرة قيّمة في الإمامة، ككتاب «تجريد الاعتقاد» و«كشف المراد» و«الألفين» و«مناهج اليقين» و«عبقات الأنوار» وغيرها. ومن الآثار المؤلّفة في هذا المجال أيضاً كتاب «إثبات الإمامة» للعلّامة سلطان محمّد القائنيّ، وفي الحقيقة أنّ هذا الكتاب موسوعة قيّمة محتوية على مطالب متعدّدة وقد استعان المؤلّف الفاضل في أبحاثه بالآيات المباركات، والسنّة المطهّرة، والأدلّة العقلية والشواهد التاريخية، وقد قام بتحقيق هذا الكتاب وتصحيحه واستخراج مصادره الأخ الفاضل عبدالسلام كاظم الجعفريّ بإشراف ومراجعة حجّة الإسلام الشيخ مهدي شريعتي تبار. فنشكر المحقّقين الفاضلين، ونرجو من الله الشكور جزيل الأجر للمؤلّف، وأن يكون الكتاب نافعاً للعلماء والفضلاء، وأن يوفّقهما وإيّانا لما يحبّ ويرضى، إنّه وليّ التوفيق.

مجمع البحوث الإسلاميّة

التابع للعتبة الرضويّة المقدّسة

---

١. **نهج البلاغة**، خطبة ٥. ٢. **نهج البلاغة**، خطبة ٢٣٧. ٣. **الإرشاد**، للشيخ المفيد، ٢ : ١٦٠. ٤. **نهج البلاغة**، خطبة ٣.

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدّمة التحقيق

الحمد لله الذي علّم الإنسان ما لم يعلم، وصلّى الله على نبيّه المصطفى ورسوله المسدّد محمّد صلى الله عليه وآله وعلى آله الطيّبين الطاهرين.

وبعد؛ فإنّ التراث العلمي الضخم عند الشيعة الإماميّة يشكّل ثروة عظيمة، بل إنّه كنز ثمين، حيث توالت الأعوام ومرّت السنوات، ولم ينل حظّه من العناية والاهتمام، ولكن بعد أن برزت الحاجة ودفعت الضرورة إلى إخراج هذه الثروات والكنوز؛ لاحتياج الأُمّة الإسلاميّة إليها، بدأ أهل العلم والقلم بالاهتمام الواسع والسعي الجاد لإحياء هذا التراث النافع، الذي يستند على معارف أئمّة أهل البيت عليهم السلام وعلومهم النابعة من القرآن الكريم والسنّة النبويّة المطهّرة، ليتسنّىٰ للأُمّة رسم معالم الطريق القويم في خضمّ الأفكار المتناقضة، والشبهات التي تهجم على الناس لتهديد أسس العقائد، والتشكيك في الأُمور الواضحة والمسلّمة.

وممّا لا جدال فيه: أنّ من السمات البارزة لمذهب أهل البيت عليهم السلام اتّسامه بالموضوعيّة وابتعاده عن التحيّز والعصبيّة، ومراعاته لأُصول البحث العلمي والجدل الهادف المنفتح على الآراء المختلفة لجميع المذاهب، وبالأخص في البحوث العقائديّة والكلاميّة.

وهذا ما نراه واضحاً في الآثار التي تركها علماؤنا الأعلام ؛ لذا فإنّ إحياء مثل هذه الآثار القيّمة التي ترشد طلّاب الحقّ والمعرفة إلى الطريق الصحيح ، يُعتبر خدمة للأُمّة الإسلاميّة ، بل خطوة جادّة إلى توحيد الصفّ ـ عكس ما يتصوّره البعض ـ بالأخص إذا كانت الأدلّة مستخرجة من مصادر متعدّدة ذكرها المخالف والموافق .

ويُعدّ هذا الكتاب « *إثبات الإمامة* » خطوة نافعة في ما ذكرناه ؛ لذا ممّا دفع مجمع البحوث الإسلاميّة التابع للعتبة الرضويّة المقدّسة إلى إحياء هذا الأثر النفيس ، بقلم علم من أعلام الإسلام ، وهو العلّامة محمّد القائني ، الذي عاش في القرن الثاني عشر الهجري ، نسأل الله تعالى أن ينتفع به طلّاب العلم والمعرفة ، وأن يسدّد خطانا ويأخذ بأيدينا إلى الطريق المستقيم ، فهو نعم المولى ونعم النصير .

نبذة مختصرة عن حياة المؤلّف

هو سلطان محمّد القائني ، العالم الإمامي ، الفقيه ، المتكلّم ، المدرّس ، المعروف بسلطان العلماء .

ولد في قائن (من توابع بيرجند في خراسان) .

وشرع في التحصيل وهو في سنّ الرابعة عشر عاماً ، ثمّ رجع إلى قائن ، فمارس نشاطه العلمي والديني ، وقام بالتدريس ، فأصبح من العلماء البارزين .

وخاض البحوث والمناظرات مع علماء أهل السنّة ـ كما أشار ﷺ إلى ذلك في

مقدّمة كتاب إثبات الإمامة ـ وبالذات في مدينة هراة، التي سافر إليها عام ١١١٥هـ وغيرها من المدن.

أثنى عليه الشيخ عبدالنبيّ القزويني، وقال في حقّه: كان حكيماً، فقيهاً، متكلّماً.

مشايخه وتلامذته

لم نعرف عن أساتذته ومشايخه إلّا أنّه ذكر ضمن كلامه في كتابه هذا أنّ العلّامة المجلسي كان من مشايخه وأساتذته، حيث صرّح بذلك في مقدّمة الكتاب.

وأمّا تلامذته فلم تذكر المصادر حول ذلك أيّ شيء، إلّا أنّه كان من المدرّسين.

فهذا هو المقدار القليل الذي ذكرته كتب التراجم حول هذه الشخصيّة اللامعة، فهو كغيره من علمائنا الكبار الذين ظلمهم التاريخ، ولم تصل إلينا أخبارهم بالتفصيل.

وله ابن فقيه اسمه أشرف، لم نظفر له بترجمة وافية، كان من أصدقاء عبدالنبيّ القزويني[1].

---

(١) تتميم أمل الآمل: ١٧٦ برقم ١٢٩، ريحانة الأدب ٣: ٥٩، الذريعة ٢: ٣٢٦ برقم ١٢٩٧، و٦: ١١٥ برقم ٦٢١، و٢٥: ٣٦ برقم ١٧٦، معجم طبقات المتكلّمين ٤: ٢٧١ برقم ٤٨٤، موسوعة طبقات الفقهاء ١٢: ١٣٤ برقم ٣٦٧٩، معجم التراث الكلامي ١: ٤٧٨ برقم ٢٠٨٠، ٣: ٥١ برقم ٤٩٧٣، طبقات الشيعة ٦: ٣١٦ (طبقات القرن الثاني عشر).

ولادته ووفاته

لم تذكر المصادر تاريخ ولادته، وأمّا بالنسبة إلى وفاته ذكروا أنّه توفّي سنة تسع وثلاثين ومائة وألف[١].

مؤلّفاته

أتحف المترجَم له المكتبة الإسلاميّة بكتب قيّمة وغنيّة، فكتب في مواضيع شتّى منها في: الكلام، والفلسفة، والعقائد، والتفسير وغيرها، مع العلم ليس لدينا الاطّلاع الكافي على جميع مؤلّفاته إلّا ما اشتهر منها أو صرّح ببعضها ﵀ في كتابه هذا «*إثبات الإمامة*» ومن هذه الكتب:

إثبات الإمامة (وهو الكتاب مورد البحث)، رسالة في الوجود من المباحث الكلاميّة والفلسفيّة لم تتم، تفسير القرآن الكريم (أشار إليه في إثبات الإمامة)، تهذيب الأُمّة، حاشية على شرح القوشجي لـ«تجريد الاعتقاد» للمحقّق الطوسي، كنز الفقراء (أشار إليه في إثبات الإمامة)[٢]، مباحث حول الجرح والتعديل (أشار إليه في إثبات الإمامة)[٣] أيضاً، وغيرها.

---

(١) معجم طبقات المتكلّمين ٤: ٢٧٢.

(٢) قال المصنّف في هذا الكتاب في بحث «إهدنا الصّراط المستقيم» وقد بسطنا الكلام في هذا الموضع في «كنز الفقراء». وقال في موضع آخر أيضاً في بحث «المروّة»: وقد فصّلنا القول في العدالة في «كنز الفقراء» فإن شئت شرح ذلك فارجع إليه.

(٣) حيث قال في ضمن مباحث كتاب «إثبات الإمامة»: وبالجملة تفاصيل الجرح والتعديل موكول إلى كتابنا «الهداية الجديدة» كذا ذكره المصنّف.

مكانته العلميّة

وأمّا مكانته العلميّة لقد وصفه القزويني: كان حكيماً، فقيهاً، متكلّماً. هذا بالإضافة إلى كلّ من تأمّل في كتابه هذا «*إثبات الإمامة*» يطّلع على سعة علمه ومهارته في مختلف العلوم، أضف إلى ذلك ما ورد عن مناظراته مع المذاهب الأُخرى. فكلّ هذه الأُمور تدلّ على مكانته العلميّة الرفيعة.

من الكتب التي يمكن نسبتها إليه

هو كتاب «حجّة الشيعة في تقويم مذهب الاثني عشريّة» ذكر أصحاب الفهارس والمعاجم هذا الكتاب ولكن لم يعرفوا مؤلّفه، فهو كتاب في إثبات الإمامة الخاصّة في مقدّمة وثلاثة مقاصد وخاتمة، قال الشيخ الطهراني في الذريعة: ألّفه بعض الأصحاب رأيت نسخة منه في موقوفات المولى نوروز علي البسطامي في المشهد الرضوي[1]. وفي كتاب «فهرستگان» ـ وهو المعدّ لإحصاء النسخ الخطيّة ـ صرّح فيه: أنّ مؤلّف كتاب «حجّة الشيعة» غير معروف، ثمّ ذكر ما ذكره صاحب الذريعة[2].

ولقد تطرّق الشيخ القائني في أثناء بحثه في هذا الكتاب «*إثبات الإمامة*» إلى أنّه قد ذكر بعض المطالب[3] في كتابه «حجّة الشيعة». ولقد حصلنا على النسخة الخطيّة لهذا الكتاب والمودعة في مكتبة «گوهر شاد» «مكتبة أهل البيت عليهم السلام» في المشهد الرضوي تحت رقم ٢٨٢ وذُكر فيها أنّ مؤلّفه من القرن الثاني عشر

---

(١) الذريعة ٦: ٢٦٢ رقم ١٤٢٦.

(٢) فهرستگان ١٢: ٦٠٦.

(٣) ذكرنا ذلك مفصّلاً في أحد هوامش الكتاب في الموضع المناسب للبحث، فراجع.

ولكن غير معلوم، فبعد الاطّلاع على النسخة ومقارنتها مع كتاب «***إثبات الإمامة***» وجدنا أنّ هناك قرائن كثيرة تؤيّد أنّ كتاب «حجّة الشيعة» هو للشيخ القائني صاحب إثبات الإمامة. ومن هذه القرائن أُسلوب الكتابة، واستخدام بعض المصطلحات التي تدلّل على وحدة المؤلّف بالنسبة إلى الكتابين.

وقد ذكرنا المزيد في أحد الهوامش أثناء التحقيق، فراجع.

التأليف في موضوع الإمامة

موضوع الإمامة من المواضيع المهمّة في حياة المسلمين، وأصل الخلاف حولها هو في تحديد الموقف بعد وفاة الرسول صلى الله عليه وآله وخلافته في دوره الرسالي في الحكم وحياة الناس وإمامة الأُمّة، وتبعاً لتنوّع الموقف من قضيّة الإمامة تعدّدت المذاهب والفِرق في الإسلام، بل حصل في طول التاريخ الإسلامي الصراع الفكري والنقاش العلمي حول ذلك.

ولأهميّة الموضوع قام علماؤنا بتأليف الكتب والرسائل حول الإمامة، بحيث نلاحظ غزارة إنتاجهم في موضوع الإمامة، ومسألة الخلافة، مع تقديم الأدلّة الكافية على ما ذهبوا إليه، ولقد دوّنت مؤلّفاتهم في الكتب المعدّة لذلك، فيمكن ـ على سبيل المثال لا الحصر ـ مراجعة الذريعة للشيخ الطهراني ومعجم التراث الكلامي إصدار اللجنة العلميّة في مؤسّسة الإمام الصادق عليه السلام وغيرهما.

وأيضاً قام البعض ـ أخيراً ـ كالشيخ عبدالجبّار الرفاعي بإعداد إحصائيّات قيّمة حول التأليف في موضوع الإمامة، وذلك تحت عنوان «التعريف بمصادر الإمامة» وأحصى المئات في ذلك، ونشر البحث في مجلّة تراثنا في العدد ١٩

و ٢٠ و ٢١ ومن جملة ما ذكره في الرقم ١٨٣ كتاب «الإمامة» للشيخ سلطان محمّد القائني.

نعم، إنّ العلّامة القائني كان ممّن أسهم في بحوث الإمامة بمناظراته العلميّة ـ كما أشار إلى ذلك في مقدّمة الكتاب ـ وبتصنيفه لهذه الموسوعة النافعة فيما يخصّ الإمامة، بحيث أضاف حجراً إلى أساس بنيان علم الكلام المبني على علوم أهل البيت عليهم السلام المستقاة من القرآن الكريم والسنّة النبويّة المطهّرة. ولنذكر بعض المصادر في موضوع الإمامة، منها:

١ ـ الشافي في الإمامة للسيّد المرتضى.

٢ ـ منهاج الكرامة في معرفة الإمامة للعلّامة الحلّي.

٣ ـ الألفين في إمامة أميرالمؤمنين عليه السلام للعلّامة الحلّي.

٤ ـ نهج الحق وكشف الصدق للعلّامة الحلّي.

٥ ـ إثبات الإمامة للمولى عبدالحكيم بن شمس الدين السيالكوتي الهندي المدرّس بشاه جهان والمعظّم عند السلطان «أورنك» وتوفّي في عصر البحّاثة ميرزا عبدالله أفندي صاحب الرياض[١].

٦ ـ إثبات إمامة أميرالمؤمنين عليه السلام للمولى ميرزا محمّد الزنجاني المتوفى سنة ١٢١٠ هـ[٢].

٧ ـ إثبات الإمامة لعليّ بن أبي طالب عليه السلام للمؤرّخ الشهير المسعودي، كما عبّر به كذلك النجاشي، ويكون في عنوان «إثبات الوصيّة» لاشتهاره بها[٣].

---

(١) الذريعة إلى تصانيف الشيعة ١: ٨٤.

(٢) المصدر نفسه ١: ٨٤.

(٣) المصدر نفسه ١: ٨٥.

وغيرها من المصادر القيّمة والبحوث النافعة، ومن أراد المزيد فعليه بمراجعة الكتب المعدّة لذلك.

حول الكتاب

الكتاب الذي هو مورد البحث والتحقيق عطاء نافع فاضت به أنامل عَلَم من أعلام الطائفة الإماميّة، وعالم كبير من علمائها، عاش في القرن الثاني عشر الهجري، وهو العلّامة سلطان محمّد القائني، المعروف بـ«سلطان العلماء».

وكتابه القيّم «*إثبات الإمامة*» يعتبر موسوعة قيّمة في موضوع الإمامة. وهو كتاب يدلّ على غزارة علمه وسعة فضله، وتضلّعه في مختلف العلوم والفنون.

وقد أضاف في ذلك مصدراً مهمّاً من مصادر البحث والتحقيق في موضوع الإمامة. وقد استعان في أبحاثه بالآيات المباركة والسنّة المطهّرة بالإضافة إلى الأدلّة العقليّة والتاريخيّة وغيرها. فللّه درّه وعليه أجره.

والكتاب مرتب على ثمانية مفاتيح وخاتمة.

وقد ذكر المؤلّف تفاصيل ذلك في مقدّمة كتابه، مع ذكر المصادر التي اعتمد عليها من الفريقين، فراجع.

وقد استوعب المفتاح الأوّل في ما يقارب نصف الكتاب، وذلك لأهميّته في الاستدلال على عصمة الإمام عليه السلام.

مميّزات الكتاب

يمتاز الكتاب بأنّه عبارة عن موسوعة متنوّعة قد حوت على مطالب عديدة

في موضوع الإمامة، منها: عقليّة، تفسيريّة، كلاميّة، روائيّة، تاريخيّة، وغيرها. وهذا ممّا يغني القارئ الكريم بمعلومات كثيرة تنير له الطريق في موضوع الإمامة، التي هي من المباحث المهمّة في مجال العقيدة، بحيث ترتوي منه الأصناف المختلفة من الناس، وكلّ واحد منهم يأخذ منه على مدى استعداده وقابليّته؛ لذا يُعدّ هذا الكتاب القيّم إسهاماً نافعاً وجُهداً متميّزاً في عرض مسائل الإمامة في استدلالات متنوّعة في موضوع البحث.

هذا، ممّا دفعت الحاجة الماسّة والضرورة الملحّة إلى تحقيق هذا الأثر النفيس.

عنوان الكتاب

الكتاب يتضمّن موضوع «الإمامة» وهذا العنوان المشترك الذي طرحه أصحاب التراجم والمعاجم، كما في تتميم أمل الآمل للشيخ القزويني والذريعة للشيخ الطهراني وغيرهما، وذكروا أنّه في سبعين ألف بيت، أي هو مفصّل وكبير.

وأمّا المصنّف ذكر في المقدّمة أنّه بعنوان «إثبات الإمامة» أو «تطهير الإمامة»، ولكن نحن نرجّح العنوان الأوّل؛ لاعتبارات، منها: أنّه لم يذكره بالعنوان الثاني أصحاب التراجم، فالأوّل هو الأرجح.

التوثيق

ليس هناك ما يدعو إلى الشكّ في نسبة الكتاب لشخص آخر غير القائني، وقد نصّت النسخة الخطيّة التي اعتمدنا عليها في التحقيق، وكذلك كتب التراجم

والمعاجم على أنّ مؤلّف الكتاب هو سلطان محمّد القائني، ولم يَرْتَب في ذلك أحد.

النسخة الخطيّة المعتمدة في التحقيق

قمنا بتحقيق الكتاب على النسخة الخطيّة الوحيدة التي حصلنا عليها والموجودة في المكتبة المركزيّة التابعة للعتبة الرضويّة في مدينة مشهد المقدّسة تحت رقم ٤١٩١٧، ولم نهتدِ إلى نسخة خطيّة أُخرى بالرغم من كثرة البحث والمراجعة إلى المكتبات العامّة والخاصّة.

نوع الخط نستعليق، وعدد الأوراق ٥٥٧ ورقة، بمقاس ٣١ طول × ١٨ عرض سم، ولقد رمّمت أوراق بداية المخطوطة ونهايتها، ويظهر عليها آثار التعرّض لبعض العوامل الطبيعيّة وتلف بعض أطرافها بمرور الزمن.

والنسخة مزيّنة بحواشي المؤلّف، ولم يُذكر فيها اسم الناسخ أو النسّاخ، ولا تاريخ كتابتها، والظاهر أنّها مصحّحة.

ويوجد في المخطوطة بعض الصفحات البيضاء بحيث قد مسحت أسطرها ـ وكأنّها تعرّضت للماء ـ (وقد أشرنا إلى تلك المواضع في الهامش).

وقد واجهتنا الصعوبات الكثيرة في قراءة بعض الصفحات؛ لوجود الظلال وعدم وضوح بعض الكلمات ـ وقد أشرنا إلى ذلك في بعض المواضع ـ بالإضافة إلى رداءة الخط في بعض الصفحات، ممّا يظهر تعدّد النسّاخ، وأيضاً وقوع الاشتباه في ترقيم بعض المواضيع وأحياناً يستخدم المصنّف الحروف وتارة أُخرى الأعداد.

وبالتالي واجهنا متاعب وصعوبات أثناء التحقيق، ولكن ما علينا إلّا تحمّل المشقّة والصبر؛ من أجل الوصول إلى الهدف المنشود، وهو تحقيق الكتاب وإظهاره بالمستوى المطلوب.

وأيضاً هناك كلمات لم نهتدِ إلى مراد المصنّف منها فأشرنا في الهامش ـ في أغلب الأحيان ـ إلى ذلك، وعبّرنا بـ(كذا في المخطوط).

منهجيّة التحقيق

اعتمدنا في تحقيق الكتاب على النسخة الخطيّة التي حصلنا عليها، وكانت مراحل العمل كالآتي:

أوّلاً: مقابلة النسخة مع الأوراق التي طُبعت بالطباعة الحديثة؛ لتلافي الأخطاء التي حصلت في أثناء الطباعة.

ثانياً: تخريج المصادر التي استفاد منها المؤلّف في كتابه، مع الإشارة إلى الاختلافات المهمّة في النقل؛ لو كان هناك اختلاف، وتخريج المآخذ من الكتب الأصليّة إذا لم يذكر المؤلّف المصدر ـ حسب ما يتوفّر ما لدينا من المصادر ـ وأيضاً قمنا بتوضيح بعض الألفاظ الغريبة أو التي تحتاج إلى توضيح؛ بالاعتماد على المصادر المناسبة لذلك.

ثالثاً: مرحلة تقويم النص وضبطه ـ وهي أهمّ المراحل في تحقيق المخطوطات ـ وتثبيت الصحيح في المتن، مع الإشارة إلى الموارد المرجوحة في الهامش.

ومن اللازم بالذكر: قد استعنا في تمييز العبارات الصحيحة عن غيرها

بالمصادر التي اعتمد عليها المؤلّف، بالإضافة إلى القرائن الأُخرى.

رابعاً: إعادة النظر والتدقيق في المراحل السابقة ومراجعتها؛ للتأكّد من صحّة المتن.

وممّا تجدر الإشارة إليه:

١ ـ قد اتبعنا المنهج العلمي المتّبع في فنّ التحقيق؛ وذلك بتقطيع النص إلى عدّة فقرات بما يناسب العبارة، ووضع علائم خاصّة بذلك؛ لكي يسهل على القارئ الكريم فهم مقاصد الكتاب ودرك محتواه، وإضافة بعض العناوين الفرعيّة ـ لو لزم الأمر ـ مع حصرها بين معقوفتين؛ لتمييزها عن متن الكتاب.

٢ ـ لقد اعتمدنا في الرجوع إلى المصادر التي نقل عنها المؤلّف على الطبعات المحقّقة تحقيقاً علميّاً.

٣ ـ لقد حرصنا أن تكون الهوامش تتضمّن تعليقات نافعة وضروريّة تنفع القارئ الكريم، مع رعاية غاية الاختصار؛ إلّا ما دعته الضرورة.

٤ ـ ألحقنا نماذج من بعض صفحات المخطوطة التي اعتمدنا عليها في التحقيق، ليطّلع القارئ الكريم على الكتاب وطبيعته.

المحقّق

عبدالسلام كاظم الجعفري

١٨ ذو الحجّة ١٤٣٩هـ

ذكرى يوم عيد الغدير المبارك

الصفحة الأُولى من النسخة الخطيّة

الصفحة الثانية من النسخة الخطيّة

الصفحة ما قبل الأخيرة من النسخة الخطيّة

الصفحة الأخيرة من النسخة الخطيّة

بسم الله الرّحمٰن الرّحيم

وبه نستعين

مقدّمة المؤلّف

الحمد لله الذي تحيّرت في لجاج بحار أنباء أُلوهيّته أعاظم أُولي الألباب، وغرقت في لجاج بحار أشياء معرفته فداغم[1] النوّاب، وخاضت في لُجّة بحر أحديّته مفاخر الأولياء، وغارت في طَمْطَام[2] يم[3] وحدانيّته مكارم الأتقياء، وعجزت من اكتشاف دقائق عصمه لطائف الأوهام، وحارت عند اكتناه[4] حقايق حكمه جوايل[5] الأفهام، واضمحلّت عند النظر في غوامض ألطافه آراء الأعلام،

---

(١) الفَدْغَم: الحسن الطويل من الرجال مع عِظَم. تهذيب اللغة ٨: ٢٤٠ «فدغم». ولعلّ المراد به ـ هنا ـ أنّ أعاظم الرجال غرقوا في بحار معرفته.

(٢) طَمْطَم الرجل: سبح في طَمْطَام البحر: أي وسطه. انظر: أقرب الموارد: ٧١٧ «طمطم». ومن خطبة لأميرالمؤمنين عليه السلام على منبر الكوفة تسمّىٰ باللؤلؤة قال فيها: «ويلٌ لهم من طماطم النار» أي وسطها. بحار الأنوار ٣٦: ٣٥٦.

(٣) اليم: البحر. الصحاح ٥: ٢٠٤٦.

(٤) الاكتناه: طلب الكنه، فإنّ من طلب كنهه تعالى لم يوحّده، بل جعله مثلاً للممكنات التي يمكن اكتناهها، وإلى ذلك أشار الإمام الرضا عليه السلام في كلامه حول التوحيد قال عليه السلام: «ولا إيّاهُ وحّدَ من اكْتَنَهَهُ». التوحيد: ٣٥.

(٥) جَال يَجُول جَوْلاً وجَوَلاناً: إذا ذهب وجاء. والتجوال: التطواف، وجَالَ جَوْلَةَ: إذا دار، ومنه قوله: «للباطل جَوْلة ثُمّ تضمحلّ» يعني أنّ أهله لا يستقرّون على أمرٍ يَعْرِفُونه ويطمئنّون إليه. مجمع البحرين ٥: ٣٤٥ «جول».

وأحرقت دون مشكاة شوارق أنواره نواظر الفهام[١]، وانحصرت لدى بوارق أنواره[٢] جواهر الوهم، وطمست سبحات جلاله أبصار الناظرين، وأزاحت سطوات كبريائه أفكار المتفكّرين، فمنعت الأوهام عن أن تنال فيض فضله إلّا بجوده، وحجبت العقول أن يخيّل حكمته إلّا بوجوده، ونهيت الأنفس أن يختار المختار إلّا برضاه، ولم ترخص الأهواء أن ترضى إلّا بمرتضاه. فيا من جعل الافتقار شعاراً للطبائع الإمكانيّة، وصيّر شعاب استعداد الاغتفار دثاراً للأنفاس الحيوانيّة، فربط أوتار آثار سرادق[٣] اللّاهوت[٤] بأوبار أوزار علائق الناسوت[٥] بإيجاد أنواع أسباب وجودات الزماني، وتكوين قابليّات الفطريْ في بُؤبؤ مجرّدات الدهري على ما هو الأصلح في العلم السرمدي، فحمل مطايا التكليف محمل صريح مدارج العقلاني، وفيهج[٦] بوار[٧] مهمّات الهيولاني بليلى فناء الشهواني، وسلمىٰ ثبات الرحماني مربوطاً بزمايم[٨] الإرادة، والاختيار منبوذاً

---

(١) كُتب في المخطوط فوق الكلمة «الفجام». وفجمة الوادي: مُتّسعه. لسان العرب ١٢: ٤٤٨ «فجم».

(٢) لمعانه ـ خ ل.

(٣) السُرادق: ما أحاط بالبناء، وفي التنزيل: ﴿أَحَاطَ بِهِمْ سُرَادِقُهَا﴾ في صفة النار. لسان العرب ١٠: ١٥٧ «سردق».

(٤) اللاهوت: يُطلق على عدّة معان: الإلوهيّة، علم التوحيد، العالم العلوي. ويُعرف بـ«علم الجبروت» أيضاً. خلاصة علم الكلام للدكتور الشيخ عبدالهادي الفضلي: ٣٨.

(٥) الناسوت يراد به: الإنسان، العالم السفلي. المصدر السابق: ٣٨.

(٦) الفيهج: اسم من أسماء الخمر، وقيل: من صفاتها، وقيل: الخمر الصافية، وقيل أيضاً: ما تُكال به الخمر. لسان العرب ٢: ٣٤٩ «فهج». ولعلّ الكلمة فيها تصحيف من «فيج» الفَيْجُ والفِيج: الانتشار وأفاج القومُ في الأرض: ذهبوا وانتشروا. انظر لسان العرب ٢: ٣٥٠ «فيج».

(٧) البوار: الهلاك. الصحاح ٢: ٥٩٨ «بور».

(٨) زمّ الشيء زمّاً فانزم: شدّه. والزمام الحبل الذي يجعل في البُرة والخشبة. لسان العرب ١٢: ٢٧٢ «زمم».

بقلائد الإكراه والإجبار، فحبّب لنا في استحصال شطر الخير والكمال إلى استفاضة ما هو الصلاح لنا في المبدأ والمآل من محض الخير والجود والإفضال، لنرتقي عن حضيض الأجرام السفليّة إلى أوج معارج المقامات العليّة، ولنتخلّص من كدورات علائق الأبدان والأجسام، وضيق عوائق الطبيعة والأجرام، ونعتصم عن مضلّات الفتن وممتريات المحن، ونتمكّن من الخلاص من بادي الحيرة وظلمات وادي الجهالة، وتكمل الحجّة والبيان على ما هو مقصود عين الأعيان، فأفاض علينا بألطف ما وجب في حكمه، وأتقن ما لزم في علمه، فبعث خليفة خلف كلّ سلف بالحقّ، جعله أُمّةً وسطاً ليكون شاهداً على الناس، وأذهب عنه الرجس ليكون طاهراً من الأدناس، فلا يكون إلّا صادقاً، وليس إلّا بحكمه ناطقاً، لِيُخْرِجَ عِبَادَهُ مِنْ عِبَادَةِ عِبَادِهِ إِلَى عِبَادَتِهِ وَمِنْ عُهُودِ عِبَادِهِ إِلَى عُهُودِهِ، وَمِنْ طَاعَةِ عِبَادِهِ إِلَى طَاعَتِهِ، وَمِنْ وَلايَةِ عِبَادِهِ إِلَى وَلايَتِهِ، بَشِيراً وَنَذِيراً، وَدَاعِياً إِلَى اللهِ بِإِذْنِهِ، وَسِرَاجاً مُنِيراً، بِحُكْمٍ قَدْ فَصَّلَهُ، وَتَفْصِيلٍ قَدْ أَحْكَمَهُ، وَفُرْقَانٍ قَدْ فَرَّقَهُ[1]، وَقُرْآنٍ قَدْ بَيَّنَهُ لِيَعْلَمَ الْعِبَادُ رَبَّهُمْ إِذْ جَهِلُوهُ، وَلِيُقِرُّوا بِهِ إِذْ جَحَدُوهُ، وَلِيُثْبِتُوهُ بَعْدَ إِذْ أَنْكَرُوهُ، لينتظم به صلاح الأفواج، ويستقيم الدين عن الاعوجاج، فلا يكون إلّا رحمةً

---

(١) الفرقان: الذي يفرّق بين الحقّ والباطل والصواب والخطأ في أُمور الدين بما فيه الحث على أفعال الخير والزجر عن القبائح. وقيل: المراد بالفرقان الحجّة القاطعة لمحمّد ﷺ على من حاجّه في أمر عيسى عليه السلام. راجع تفسير مجمع البيان ٤: ٦٠ و١: ٤٠٧. وروى عبدالله بن سنان عن أبي عبدالله عليه السلام أنّه قال: «الفرقان هو كلّ أمرٍ مُحْكم...». تفسير القمّي ١: ٦٣٠. وفي الكافي ٢: ٦٣٠ ح ١١ عن أبي عبدالله عليه السلام قال: القرآن جُملة الكتاب والفُرقان المحكم الواجب. وفي شرح المولى محمّد صالح المازندراني للكافي عند شرحه للخطبة رقم ٥٨٦ من الروضة والمتضمّنة للعبارة المذكورة، قال: فرقه، بالتخفيف: أحكمه، وبالتشديد: أنزله في أيّام متفرّقة؛ ليسهل على القلب واللسان تحمّلها». شرح روضة الكافي للمازندراني ١٢: ٥٣٢.

للعالمين، دائمة بديمومة [دهر] الداهرين[١]، ونحن على ذلك من الشاهدين، فيالها من نعمة لا يقدّر قدرها القادرون، ورحمة لا يسبغ غاية حمدها الشاكرون، عصمنا بها من ظلمات ليالي الغواية، واستضاء بها شموس أنوار الهداية، بها تكمل القوالب الإنسيّة، وتفضل بصاحبها على هويات الملكيّة، فأنت صاحب الملك والملكوت، ومالك العظمة والجبروت، ﴿ **تُؤْتِي الْمُلْكَ مَن تَشَاءُ وَتَنزِعُ الْمُلْكَ مِمَّن تَشَاءُ وَتُعِزُّ مَنْ تَشَاءُ وَتُذِلُّ مَنْ تَشَاءُ بِيَدِكَ الخَيْرُ إِنَّكَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ** ﴾[٢].

وصلّى الله على من لا ينطق عن الهوى، إن هو إلّا وحيٌ يوحىٰ، دنى فتدلّى إلى ربّه الأعلى، فكان قاب قوسين أو أدنىٰ، محمّد ﷺ سيّد أوليائه، وأحبّ أحبّائه، وأفضل أهل أرضه وسمائه، خاتم الأنبياء، ومُرشد الأوصياء، وعلى آله وخلفائه صفوة الأصفياء وسادات الأذكياء، أشرف مقرّبي مَن في الملأ الأعلى، ذوي النفوس القدسيّة والفواضل العليّة، دائمة بدوام إفاضة الوجود والرحمة، باقية ببقاء استفاضة آثار وجود ذوي العصمة.

وبعد: فيقول المفتقر إلى الله الغني أبو الشريف سلطان محمّد القائني ـ عفى الله عنه وعن والديه ـ: لمّا قال الله تعالى: ﴿ **وَأَمَّا بِنِعْمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثْ** ﴾[٣] و ﴿ **لَن تَنَالُوا الْبِرَّ حَتَّىٰ تُنْفِقُوا مِمَّا تُحِبُّونَ** ﴾[٤] مؤكّداً بما في العقل وجب على كلّ ذي نعمة واقتدار السعي والجدّ في الائتمار في حالتي الإنفاق والإظهار، وفي الإعسار

---

(١) دهر الداهرين: الدهر عبارة عن الزمان ومرور السنين والأيّام، والجمع: دهور. وقولهم لا آتيك دهر الداهرين: أي أبداً. مجمع البحرين ٣: ٣٠٥ «دهر».

(٢) آل عمران (٣): ٢٦.

(٣) الضحى (٩٣): ١١.

(٤) آل عمران (٣): ٩٢.

والإيسار، على قدر الإمكان والاعتذار، ليفوز بخصائص جناب اللطيف الوهّاب بما أوجب على نفسه بنصّ الكتاب في قوله: ﴿لَئِن شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ﴾[١] ويخلص من مشوم سوء الحساب.

وكنت في عنفوان غضاضة الشباب هاجرتُ من وطن الميلاد إلى أحسن مشاهد الطلّاب، ثمّ من بلدٍ إلى بلد، فاجتهدتُ في تحصيل العلوم الدينيّة، والمقدّمات الأُصوليّة والفرعيّة، بالاستفادة من مشايخنا الأعلام، والاستفادة من فحول ذوي الأفهام غاية الجهد بالرياضة، كاد أن لا يتمكّن مثله الأحرار أو بالمجاهدة حتّى طالعتُ وباحثتُ بعض كتب الفلاسفة والحكماء، وتتبّعت أزهر نتائج أفكار العلماء في العلوم المشهورة والفنون المتداولة، فبعدما ألّفت بفكري الفاتر بعض الرسائل في أهمّ المسائل، وتعليقات وحواشي على بعض الدفاتر، ألقاني القضاء إلى ما كنتُ فيه فأعييت عمّا أنا فيه، وقد رأيتُ أنّ غاية الكمال ونهاية الإفضال في تكميل النفس، ولم أرَ شيئاً أوفى لذلك من أهمّ العلوم، فاجتهدت بنفسي في التهذيب والتكميل بعلم الكلام الذي هو شفاء العليل وبرد الغليل من مرض الجهلين وعطش الدارين، بل هو غاية الكونين وكمال الثقلين.

ولمّا كان عندنا علم الإمامة أعظم العلوم بعد إثبات الإلوهيّة والنبوّة، فإنّه من أهمّ متمّماتهما وأهمّ مصحّحاتهما وأوكد أشراطهما[٢] لأنّ الاعتقاد بهما يتوقّف على تصحيح الاعتقاد به وإنّه كجزء من شيء ينتفي بانتفائه ويبقى ببقائه، وإنّه أدقّ ما فيه اختلافاً وأشدّ ما فيه تسوية؛ فيكون أشرف العلوم موضوعاً ومقصوداً،

---

(١) إبراهيم (١٤): ٧.

(٢) الشرط بالتحريك: العلامة، والجمع أشراط، وأشراط الساعة: أعلامها، وفي الكتاب العزيز: ﴿فَقَدْ جَاءَ أَشْرَاطُهَا﴾. لسان العرب ٧: ٣٢٩ «شرط». والآية في سورة محمّد ﷺ (٤٧): ١٨.

وبالاعتقاد به تتمّ السعادة العظمى واللذّة الكبرى والغاية القصوى، وبتحصيله سهلت المراتب السنيّة، وتيسّرت الدرجات العليّة، وبه النجاة من مهاوي دركات الجحيم والفوز في درجات النعيم، وهو أحد أركان الإيمان، المستحقّ به الخلود في الجنان والتخلّص من غضب الرّحمٰن، فلاحظت[١] نفسي بالجدّ والاهتمام في تيسّره بمطالعة الكتب التي ظلّت من أُولي البصائر والأفهام، ومداومة الفكر على شرائط الانتظام، مضافاً إلى ما استفدتُ من فضلاء الأعلام، حتّى ظهرت علَيّ منه نعمة جليلة، وتحلّيت من زبرجد تحليته.

وقد كثر الاختلاف إلى ذلك الموضع من علماء العامّة وفحولهم والتردّد على ضعفاء العقول مع خمولهم، وربّما كثر مقالهم في أمر الإمامة وضيّقوا المجال[٢] على أولياء الولاية حتّى كاد أن يختلّ اعتقاد المستضعفين في ما واجه البلاد، وأن يطفأ منار اهتداء المهتدين في الميلاد، وأن ينضب اليوم في الأماكن المجاورة ماؤها، فصار جدالاً بلا أثر، وذهب رواؤها فعاد خلافاً بلا ثمر، فحار المستضعفون واختار المنتحلون، وغار المسترشدون.

وكنت بتوفيق الله وعونه قد جادلتهم بالتي هي أحسن، وعارضتهم بالذي هو أهون، حتّى استتمّ لهم بالبرهان ما كانوا عليه من الإيمان، وما اتّخذوه ظهريّاً وظنّوه شيئاً فريّاً، فطلبوه كالحيارى في الصحارى لا يهتدون إلى مقامه سبيلاً؛ ليحصل للمرشدين الإيقان، وللمتعنّتين الإعياء والخذلان.

وكنتُ في أثناء مباحثات الأصحاب، وردع مناقضات الخصام والمراتب، وفي أزمنة تقريرات تلك المعاني لجماعة من الطلّاب، ظهرت نكات تحت الحجاب

---

(١) كذا في المخطوط.

(٢) كُتب تحت الكلمة في المخطوط: بالمهملة والمعجمة.

مغطّيات، فالتمس منّي بعض فضلاء الأصحاب والمختلفين إليّ في استفادة العلوم والآداب، واستفاضة ما لهم فيه حسن مآب من السادة الأجلّاء وكبراء الأذكياء وطالب الحقّ بالولاء كان سائلاً منّي في برهة من الزمان أن أُملي لهم تلك النكات، وأُظهر لبصائرهم سائر اللطائف، وأُضيف إليه ما استدللنا به من الكتاب والروايات، وجواب ما اقتحموا به في الشبهات، وذكر المطاعن التي يُقدح بها بمَنْ جعلوه من أهل الولايات، ليستقيم لهم الثبات، ويعمّ بفهمها لذوي الطلب ومحسني النيّات.

هذا مع الأوامر التي وردت في حسن المجادلة(١)، وتواتر عمومات الأدلّة على مضمون ما استفاض مثل: ما رواه صاحب المناقب المرتضوي وصاحب درر المناقب وأخطب خوارزم بإسنادٍ يرفعه(٢) إلى أميرالمؤمنين عليه السلام عن النبيّ صلى الله عليه وآله أنّه قال: «إنّ الله تعالى جعل لأخي عليّ فضائل لا تُحصى كثرة؛ فمن ذكر فضيلة من فضائله [مقرّاً بها](٣) غفر الله له الذنوب التي اكتسبها باللسان، ومن كتب فضيلة من فضائله لم تزل الملائكة تستغفر له ما بقي لتلك الكتابة رسم، ومن استمع إلى فضيلة من فضائله غفر الله له الذنوب التي اكتسبها بالاستماع، ومن نظر إلى كتاب من فضائله غفر الله له الذنوب التي اكتسبها بالنظر. ثمّ قال: النظر إلى وجه عليّ بن أبي طالب أميرالمؤمنين عبادة، وذكره عبادة، لا يقبل الله إيمان عبد إلّا بولايته والبراءة من أعدائه»(٤).

---

(١) كما في سورة النحل (١٦): ١٢٥ قال تعالى: ﴿وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِى هِىَ أَحْسَنُ﴾ وقوله عزّوجلّ في سورة العنكبوت (٢٩): ٤٦: ﴿وَلَا تُجَادِلُوا أَهْلَ الْكِتَابِ إِلَّا بِالَّتِى هِىَ أَحْسَنُ﴾.

(٢) الحديث مسند إلى أميرالمؤمنين عليه السلام في المصادر.

(٣) زيادة أثبتناها من المصادر التي نقلت الحديث.

(٤) مناقب الخوارزمي: ٣٢ ح ٢، مائة منقبة لأميرالمؤمنين عليه السلام لابن شاذان: ١٧٦ ـ ١٧٧ المنقبة المائة، وانظر: كفاية الطالب: ٢٥٢، فرائد السمطين ١: ١٩.

وورد أنّه: «إذا ظهرت البدع في أُمّتي فليُظهر العالم علمه، فمن لم يفعل فعليه لعنةُ الله»(١).

والامتثال بما فعلوا على ما يستفاد من قول النبيّ ﷺ أنّه قال: «نحن المجادلون في دين الله على لسان سبعين نبيّاً»(٢).

وقوله عليه السلام: «ألا فمن كان من شيعتنا، عالماً بعلومنا، وهذا(٣) الجاهل بشريعتنا المنقطع عن مشاهدتنا يتيم في حِجْره، ألا فمن هداه وأرشده وعلّمه شريعتنا كان معنا في الرفيق(٤) الأعلى»(٥).

وعن عليّ بن موسى الرضا عليه السلام أنّه قال: «يُقال للعابد يوم القيامة: نِعْمَ الرجل كنت؛ هِمّتُكَ ذات نفسك، وكفيت الناس مؤُونتك فادخل الجنّة. ألا إنّ الفقيه من أفاض على الناس خيره، وأنقذهم من أعدائهم، ووفّر عليهم نِعَمَ جِنان الله تعالى، وحصّل لهم رضوان الله تعالى. ويُقال للفقيه: يا أيّها الكافل لأيتام آل محمّد، الهادي لضعفاء محبّيهم ومواليهم، قِفْ حتّى تشفع لكلّ من أخذ عنك أو تعلّم منك، فيدخل الجنّة ومعه فِئاماً(٦) وفِئاماً وفِئاماً ـ حتّى قال عشراً ـ وهم الذين

---

(١) المحاسن: ٢٣١ ح١٧٦، باب إظهار الحق، الكافي ١: ٥٤ ح٢ باب البدع والرأي والمقاييس، الوسائل ١٦: ٢٦٩ ح١ الباب ٤٠ من أبواب الأمر والنهي، الفصول المهمّة ١: ٢٢ ح٢، بحار الأنوار ١٠٥: ١٥.

(٢) الاحتجاج ١: ٥، بحار الأنوار ٢: ١٢٥.

(٣) في المصادر: فهدى.

(٤) الرفيق: جماعة الأنبياء الذين يسكنون أعلى علّيّين وهو اسم جاء على فَعِيل، ومعناه الجماعة، كالصديق والخَليط يقع على الواحد والجمع، وهو المراد من حديث الدعاء: «وألحقني بالرفيق الأعلى». وقيل: معناه غير ذلك. راجع: النهاية لابن الأثير ٢: ٢٤٦ «رفق».

(٥) تفسير الإمام العسكري عليه السلام: ٣٣٩ ح٢١٤، الاحتجاج ١: ٦ـ٧، بحار الأنوار ٢: ٢، منية المريد: ١١٤.

(٦) الفئام: بالكسر والهمزة: الجماعة من الناس. وفي الحديث: قلت: وما الفئام؟ قال: مائة ألف. مجمع البحرين ٦: ١٣٠ «فأم» أو الجماعة الكثيرة، كما في النهاية لابن الأثير ٣: ٤٠٦ «فأم».

أخذوا عنه علومه وأخذوا عمّن أخذ عنه إلى يوم القيامة؛ فانظروا كم الفرق ما بين المنزلتين؟»[١].

وعن الجواد عليه السلام: «من تكفّل بأيتام آل محمّد؛ المنقطعين عن إمامهم، المتحيّرين في جهلهم، الأُسارى في أيدي شياطينهم وفي أيدي النَّواصِب من أعدائنا، فاستنقذهم منهم، وأخرجهم من حَيْرَتِهم فأقهر الشيطان بردّ وساوسِهم، وقهر النَّاصبين بحُجَج ربّهم ودلائل أئمّتهم لَيُفَضّلون[٢] عند الله تعالى على العابد بأفضل المواقع بأكثر من فضل السماء على الأرض والعرش والكرسي والحجب على السماء، وفضلهم على هذا العابد كفضل القمر ليلة البدر على أخفى كوكب في السماء»[٣].

ومثل هذه الموجبات كثيرة، رواها كبراؤنا في كتبهم تجمعها بحار الأنوار من تصانيف أُستاذنا وشيخنا أدام الله إفاداته.

ولطالما رجوت أن أُصنّف كتاباً يحتوي على جميع ما يحتاج إليه في ذلك يفوق على غيره فيستغنى به عنه رجاء أن تحصل به هذه النعم الجليلة، ويكون عندي حصيلة كتب السابقين وزبدة شبيت الفائض[٤]، فاستغنمت ذلك، وأستعين بالله تيسير مأمولهم، فبعد الاستخارة من مُلهِم الصواب والاستهداء من الكريم الوهّاب، أمليت ما سنح لي وقتي الحاضر من الذهن القاصر والفكر المتناثر مع

---

(١) تفسير الإمام العسكري عليه السلام: ٣٤٤ ح ٢٢٣، الاحتجاج ١: ٨ ـ ٩، بحار الأنوار ٢: ٥ ـ ٦ ح ١٠، منية المريد: ١١٧ ـ ١١٨.

(٢) في المخطوط: «ليحفظوا عهد الله» بدل «لَيُفضّلون عند الله» وما أثبتناه من بعض المصادر.

(٣) تفسير الإمام العسكري عليه السلام: ٣٤٤ ح ٢٢٤، الاحتجاج ١: ٩، بحار الأنوار ٢: ٦ ح ١١، منية المريد: ١١٨.

(٤) كذا العبارة في المخطوط! ولم نهتدِ إلى معناها.

تشويش الأحوال، وتفريق الخاطر وهجوم العلل الطوارئ، والمرض المتواتر، وتشوّقت نفسي إلى أن أُضيف إليه نبذة من المباحث الإلهيّة في إثبات المبدأ وأهمّ أوصافه، كشحاً[١] عمّا سواها من المسائل، مضافاً إلى أن أضمّ إلى ذلك ما استُنبت من نتائج أفكار السالفين؛ ليكون عندي حصائل[٢] كتب السابقين وكتاباً جامعاً للعالمين ومفاتيحاً للجنان، ووسيلة لما لنا من الغفران.

وإن كان أطرأ[٣] النبلاء في جلالة قدر مسلك السداد حتّى كَلّ لسانهم، وواقدت الفضلاء تحت هرّة الغذّاء حتّى دَكُنت[٤] ثيابهم، وكسح[٥] الأجلّاء من البقاء حتّى اغبرّت دثارهم[٦]، وعمّروا سفينة النجاة حتّى تقطّعت أوزارهم، ولي ولهم في ذلك كتب شريفة وزبر[٧] لطيفة ورسائل مضبوطة ودفاتر مبسوطة، إلّا أنّ كلّ واحد منها لا يخلو من قصور، والقصر في عقول البعض عن إدراك كلّ ما فيه، وفقر النفوس عن فهم ما فيه لفقده، وليس جامعاً لكلّ نعيم وشافياً لكلّ سقيم بخلافه؛ لأنّه مشتمل على زبدة ما في الكتب المشهورة[٨]، وحاوي لنتائج أفكار

---

(١) الكشح: كناية عن الامتناع والإعراض. مجمع البحرين ٢: ٤٠٧ «كشح».

(٢) حصائل: البقايا، الواحدة الحصيلة. الصحاح ٤: ١٦٦٩ «حصل».

(٣) أطرأته ـ بالهمزة ـ: مدحته. وأطريته: أثنيت عليه. مجمع البحرين ١: ٢٧٤ «طرأ».

(٤) الدُّكنة: لون يضرب إلى السواد، وقد دَكِنَ الثوب يَدْكَنُ دَكَناً. الصحاح ٥: ٢١١٣ «دكن».

(٥) الكَسَحُ: ثِقَل في إحدى الرجلين إذا مَشَىٰ جَرّها جرّاً. تهذيب اللغة ٤: ٥٨ «كسح» ط. دار التراث العربي.

(٦) الدِّثار: كلُّ ما كان من الثياب فوق الشِعار. الصحاح ٢: ٦٥٥ «دثر». وفي شمس العلوم للحميري ٦: ٣٤٨: الشّعار: ما ولي الجسد. يقال: في المثل لمن يوصف بالقرب والمودّة: «أنت الشعار دون الدثار».

(٧) زَبَرْتُ الكتاب «زَبْراً» كتبتُهُ فهو «زَبُور» فعولٌ بمعنى مفعول، مثل رَسُول وجمعُهُ «زُبُرٌ» بضمّتين. المصباح المنير: ٢٥٠ «زبر».

(٨) أمّا الكتب التي نقلت منها فهي إمّا من الخاصّة أو العامّة. أمّا الخاصّة: الشافي تصنيف السيّد ⇐

الماضين، هادي إلى الحقّ المبين، ومحتوي على خلاصة ما في السير والتواريخ المسطورة من الآيات والأخبار، وأدلّة العصمة، ونفي الاختيار، وبراهين فضيلة أهل الولاية بالعقل والإعجاز، لا على نحو الإطناب والإيجاز مع ما فيه من المباحث العميقة والنكات الدقيقة والإشارات اللطيفة، وفيه ذكر شبهاتهم مع جوابها، وبيان استدلالاتهم وخرابها، ومطاعن ينقدح بها خلفاؤهم، وأُموراً تتّصف بها أولياؤهم، ويتضمّن ما لأئمّتنا من خصائص أحوالهم وما عليهم من بدو الدهر إلى منتهى آجالهم، مع البحث حول عصمة الإمام عليه السلام، وقد وقع الفراغ منه عام ١١٠٧ هـ، وسمّيته «إثبات الإمامة»[١] أو «تطهير الإمامة» ورتّبته على ثمانية مفاتيح وخاتمة:

⇐ الأجل السيّد المرتضى الموسوي رحمه الله، والكتاب المسمّى بمنهاج الفلاح للعلّامة رحمه الله، وكتاب مسلك الأفهام لابن جمهور التوبلي، وكتاب الطرائف لعبدالمحمود بن داود وكان أوّل أمره سنيّاً فأنعم الله عليه بالإيمان، وكتاب تأويل الآيات الظاهرة تأليف الشيخ شرف الدين النجفي رحمه الله، وتفسير المجمع، وتفسير الصافي، وكتاب الإكمال، وكتاب الاحتجاج، وكتاب العيون وغيرها من الكتب المتداولة المشهورة عند أصحابنا.

أمّا الكتب التي هي من العامّة فهي مثل: كتاب الملل والنحل، وشرح العقائد النسفيّة، وصحيح أبي داود السجستاني والبخاري والترمذي، والروضة، ومناقب المرتضوي، ومناقب الحفّاظ لأبي بكر أحمد بن موسى بن مردويه، وكتاب المسند لأحمد بن حنبل الشيباني، وحلية الأولياء للحافظ أبي نعيم، وكتاب الفردوس لابن شيرويه، وكتاب وسيلة المتقدّمين، وكتاب كفاية الطالب لأبي عبدالله محمّد بن يوسف الكنجي الشافعي، وكتاب النزول لمحمود بن محمّد الطالبي، وتفسير أسباب النزول للواحدي، وكشّاف الزمخشري، وتفسير الثعلبي، والفخر الرازي، والقاضي، وروضة الأحباب، ومعارج النبوّة، وروضة الشهداء، وروضة الصفاء، ومستور الحقائق، وكنج الأسرار، وشواهد النبوّة، والصحائف، والمصابيح، وكنز العباد، وحكاية الصالحين، وهداية السعداء، وغيرها من الكتب.

(١) لقد رجحنا هذا العنوان للكتاب لأنّه هو الموافق لما ورد في المعاجم والموسوعات التي نسبت هذا الكتاب إلى المصنّف ولاعتبارات أُخرى.

المفتاح الأوّل: في الاستدلال على عصمة الإمام عليه السلام بحيث يستلزم نفي ما ادّعوه بالآيات التي نزلت في الإمام أو في فضيلة أهل البيت عليهم السلام من أوّل القرآن إلى آخره بترتيبه، ونذكر بيان الاستدلال في كلّ آية آية، ونستتمّه بالقواعد العربيّة والمسائل الأُصوليّة المسلّمة، والمقدّمات العقليّة القطعيّة نجعلها أصلاً ودليلاً على ما نذكر مع الاختصار، واكتفاء بمثله، ولما رواه أحمد بن حنبل وصاحب المناقب مسنداً إلى ابن عبّاس قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله: «ليس من آيةٍ في القرآن «يا أيّها الذين آمنوا» إلّا وعليّ رأسها وقائدها وشريفها»[١].

وعن ابن عبّاس أنّه قال: ما نزل في أحدٍ من كتاب الله ما نزل في عليّ عليه السلام[٢].

وقال: ما أنزل الله آية فيها «يا أيّها الذين آمنوا» إلّا وعليّ رأسها وأميرها[٣].

روى مجاهد أنّه قال: نزل في عليّ سبعون آية[٤]، وعن ابن عبّاس: ثلاثمائة آية[٥]، وروي غير ذلك[٦] «والفضل ما شهدت به

---

(١) فضائل الصحابة لأحمد بن حنبل ٢: ٦٥٤ ح ١١١٤، الصواعق المحرقة لابن حجر: ١٩٦، الباب التاسع الفصل الثالث، وراجع: تاريخ ابن عساكر ٤٢: ٣٦٣. كشف الغمّة ١: ٣٢٣، شواهد التنزيل للحسكاني ١: ٥١ ح٧٦.

(٢) شواهد التنزيل ١: ٣٩ ح ٤٩، الصواعق المحرقة: ١٩٦، الباب التاسع الفصل الثالث، تاريخ ابن عساكر ٤٢: ٣٦٣، تاريخ الخلفاء للسيوطي: ١٣٦.

(٣) شواهد التنزيل ١: ٥٢ ح ٧٨ وقال في بداية فصل ٦ ص٤٨ في أنّه المعنى بقوله تعالى: ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا**﴾ في كلّ القرآن وقد نزل في قريب من تسعين موضعاً في كتاب الله. وراجع المناقب للخوارزمي: ٢٦٤ الفصل السابع عشر في بيان ما نزل من الآيات في شأنه عليه السلام وانظر: تاريخ ابن عساكر ٤٢: ٣٦٣.

(٤) شواهد التنزيل ١: ٤١ ح ٥١.

(٥) مختصر تاريخ دمشق ١٨: ١١، الصواعق المحرقة: ١٩٦.

(٦) روى السيوطي أنّه نزلت في عليّ عليه السلام ثمانمائة آية. راجع تاريخ الخلفاء: ١٣٦ ط. دار الكتب العلميّة ـ بيروت.

الأعداء»[١] وأمّا من طرق الشيعة، فمنهم من قال: نزلت في عليّ سبعون آية[٢]، ومنهم من روى أنّه نزلت فيه ثمانين آية[٣]، وغيره[٤].

---

(١) هذا قول مشهور متداول على ألسنة الشعراء وغيرهم، كما في يتيمة الدهر للثعالبي، في قول الشاعر:

نسب أضاء عموده في رفعة — كالصبح فيه ترفُّعٌ وضياءُ

وشمائل شهد العدا بفضلها — والفضل ما شهدت به الأعداءُ

انظر: يتيمة الدهر في محاسن أهل العصر ٢: ١٩١ ـ ١٩٢.

(٢) الخصال: ٥٨١ ح ٢، شرح الأخبار للقاضي النعمان ٢: ٣٤٤.

(٣) سعد السعود لابن طاووس: ٢٣٥، شواهد التنزيل ١: ٤٢ ح ٥٥.

(٤) لقد ألّف كبار العلماء والحفّاظ وأئمّة الحديث كتباً مستقلّة تهتمّ بجمع الروايات في شأن نزول الآيات الواردة حول عظمة الإمام عليّ عليه السلام، وسُميت هذه الكتب بـ«ما نزل في أميرالمؤمنين عليه السلام من القرآن» أو «ما نزل في عليّ عليه السلام من القرآن» فهي تتضمّن الآيات المباركة والبيان النبوي الشريف الشارح لتلك الآيات وبأنّها نزلت في الإمام عليّ عليه السلام، وهي تختصّ في فضائل أعظم شخصيّة بعد الرسول صلى الله عليه وآله.

ومن العلماء الذين ألّفوا الكتب تحت العنوان المذكور:

١ ـ إبراهيم بن محمّد الثقفي المتوفى (٢٨٣ هـ)، راجع: رجال النجاشي: ١٧ رقم ١٩، الذريعة ١٩: ٢٨ رقم ١٤٣.

٢ ـ محمّد بن أحمد بن أبي الثلج الكاتب المتوفى (٣٢٥ هـ)، انظر: رجال النجاشي: ٣٨١ رقم ١٠٣٧، الذريعة ١٩: ٢٨ رقم ١٤٧.

٣ ـ عبدالعزيز الجلودي المتوفى (٣٣٢ هـ)، راجع: رجال النجاشي: ٢٤١ رقم ٦٤٠، الذريعة ١٩: ٢٨ رقم ١٤٥.

٤ ـ أبو الفرج الأصفهاني الزيدي صاحب كتاب «الأغاني» ت ٣٥٦ هـ، راجع: الذريعة ١٩: ٢٨ رقم ١٢٦.

٥ ـ محمّد بن أرومة، من أعلام القرن الثالث الهجري. رجال النجاشي: ٣٣٠ رقم ٨٩١، الذريعة ١٩: ٢٩ رقم ١٤٨.

٦ ـ هارون بن عمر المجاشعي من أصحاب الإمام الرضا عليه السلام الذريعة ١٩: ٢٩ رقم ١٥٠.

٧ ـ الحافظ أبو نعيم الأصبهاني، صاحب كتاب حلية الأبرار (وحلية الأولياء أيضاً)، المتوفى (٤٣٠ هـ) ينقل عنه ابن البطريق في خصائص الوحي المبين، وانظر: الذريعة ١٩: ٢٨. وغيرهم من العلماء الأعلام.

⇐

كان كلّ واحد منها برأسها دليلاً على إمامة عليّ عليه السلام.

وعن الصادق عليه السلام أنّه قال: «ثلث القرآن في فضائل أهل البيت عليهم السلام، وثلث في مثالب مخالفيهم، وثلث في الأحكام»(١) (٢).

⇐ هذا ما عدا العلماء الذين تعرّضوا أيضاً لنزول بعض الآيات المباركة في الإمام عليّ عليه السلام في فصول خاصّة ضمن مؤلّفاتهم أو مواضيع معينة كالعلّامة الحلّي في كتابه «نهج الحق» ذكر ثمانية و ثمانين دليلاً من القرآن الكريم لإثبات إمامة أميرالمؤمنين عليه السلام، وذلك من كتب أهل السنة وأقرّوا بأنّها نزلت في الإمام عليّ عليه السلام.

و قد أضاف إلىٰ العدد المذكور السيد المرعشي قدس سره في «ملحقات إحقاق الحق» أربعة و تسعين مورداً استند فيها إلىٰ كتب أبناء العامّة أيضاً، أو إلى المفسّرين الذين نقلوا تلك الآيات النازلة في الإمام عليه السلام في ضمن أبحاثهم التفسيريّة.

واختلف النقل بعدد الآيات، فمنهم ذكر نزول ثلاثمائة آية ومنهم من ذكر مائة أو غير ذلك (على ما عرفت في المتن).

على أيّ حال، فإنّ القدر المتيقّن نزول مجموعة كبيرة من الآيات المباركة في شأن الإمام علي عليه السلام أميرالمؤمنين، نقلها جمهور المسلمين.

فنشير الى آيتين فقط ممّا أجمع المفسّرون أنّهما نزلت في الإمام علي عليه السلام بعنوان المثال لا الحصر: كما في قوله تعالى: ﴿**إِنَّما وَلِيُّكُمُ اللهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذينَ آمَنُوا الَّذينَ يُقيمُونَ الصَّلاٰةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكاٰةَ وَهُمْ راٰكِعُونَ**﴾ سورة المائدة: ٥٥، وراجع: الدر المنثور للسيوطي ٢: ٢٩٣.

ورد في متشابه القرآن ومختلفه لابن شهر آشوب، قائلاً: أجمعت الأُمّة أنّها نزلت في حق أميرالمؤمنين عليه السلام لمّا تصدّق بخاتمه وهو راكع، ولا خلاف بين المفسرين في ذلك وأكّده إجماع أهل البيت عليهم السلام. متشابه القرآن ومختلفه لابن شهر آشوب ٣: ١٠٧ ـ ١٠٨ ط. المحققة.

ومنها: نزول قوله تعالىٰ: ﴿**وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَشْرِى نَفْسَهُ ٱبْتِغَآءَ مَرْضَاتِ ٱللهِ وَٱللهُ رَءُوفٌ بِالْعِبَادِ**﴾ سورة البقرة (٢): ٢٠٧. ذكرها علماء المسلمين في كتبهم كأحمد بن حنبل في مسنده ١: ٣٣١ في روايات عمر بن ميمون، والمجلسي في البحار ٣٦: ٤١، وهناك آيات كثيرة أيضاً نزلت في أميرالمؤمنين عليه السلام، ومن أراد الاطّلاع عليه فليراجع المصادر التفسيريّة والروائيّة والّتي تعتني بأسباب نزول الآيات.

(١) ورد نحوها عن أميرالمؤمنين عليه السلام في تفسير العيّاشي ١: ٩ ح٣ في ما أنزل من القرآن، وعن أبي جعفر عليه السلام أيضاً. راجع المصدر المذكور ١: ١٠ ح٧ (في أبواب مقدّمة التفسير).

(٢) روى الحاكم الحسكاني في شواهد التنزيل ١: ٤٢ ـ ٤٧ بهذا المضمون بعضها عن الأصبغ بن ⇐

وعن ابن عبّاس قال: ولقد عاتب الله عزّ وجلّ أصحاب محمّد ﷺ وما ذكر عليّاً عليه السلام إلّا بخيرٍ [١].

⇐ نباتة عن الإمام عليّ عليه السلام أنّه قال: نزل القرآن أثلاثاً: ثلث فينا، وثلث في عدوّنا، وثلث فرائض وأحكام وسنن وأمثال. راجع: ص٤٥ ح٥٩ ونحوها روى الكليني في باب النوادر الكافي ٢: ٦٢٧ ح٢.

وممّا رواه الحاكم الحسكاني أيضاً في شواهد التنزيل عن الإمام عليه السلام قال: نزل القرآن أربعة أرباع: ربع فينا، وربع في عدوّنا، وربع حلال وحرام، وربع فرائض وأحكام راجع: شواهد التنزيل ١: ٤٥ ح٦٠.

ونحوها روى داود بن فرقد عن أبي عبدالله عليه السلام مع اختلاف قليل في المضمون، وأيضاً رواية أبي بصير. الكافي ٢: ٦٧٢ ح٣ و٤.

ولقد أشار المحقّق هاشم معروف الحسني في كتاب «دراسات في الحديث والمحدثين» في ص٣٤٥ وما بعدها ما خلاصته:

قد يعترض البعض ممّن يأخذ بظاهر الأحاديث ولم يتعمّق فيها ـ وبالأخص أعداء أهل البيت عليهم السلام ـ وتحصل عنده شبهة في فهم مثل هذه الأحاديث وبالتالي قد ينسب القول بتحريف القرآن الكريم إلى الشيعة؛ وذلك لأنّ القرآن الموجود بين أيدي المسلمين لم يشتمل على هذا النوع من الثلث أو الربع (حسب اختلاف الروايات) فيما يخص أهل البيت عليهم السلام . ولكن جواب ذلك: أنّ الذي يعنيه الإمام عليه السلام بهذه الروايات أنّ المراد من الثلث أو الربع هم من كان على سنخهم من المؤمنين الطيّبين الذين طبّقوا تعاليمهم وساروا على نهجهم، ويعني بعدوّهم كلّ منحرف عن الحق لا يعمل بأمر الله ورسوله، فالآيات التي تعرّضت للطيّبين والصالحين نزلت فيهم؛ لأنّ من كان بهذه الصفات فهو منهم بعمله وسيرته، والآيات التي تعرّضت للفجّار والمنافقين في أيّ عصر كانوا هم من جملة عدوّهم ولو سبقهم بعشرات القرون؛ لأنّهم لا يعادون إلّا في الله ولا يحبّون إلّا في الله. وممّا يعضد ذلك ما رواه محمّد بن مسلم عن الإمام الباقر عليه السلام في البحار ٨٩: ١١٥ ح٧ أنّه قال: يا محمّد إذا سمعت الله ذكر أحداً من هذه الأُمّة بخير فنحن هم، وإذا سمعت الله ذكر قوماً بسوء من مضى فهو عدوّنا وأيضاً ما جاء عنه عليه السلام في البحار ٨٩: ١١٥ ح٤ وتفسير العيّاشي ١: ١٠ ح٧ (مقدّمات التفسير) أنّه قال: نزل القرآن أثلاثاً ثلث فينا وفي محبّينا، وثلث في أعدائنا وأعداء من كان قبلنا، وثلث سنن وأمثال، ولو أنّ الآية إذا نزلت في قوم ثمّ مات أولئك القوم ماتت الآية لما بقي من القرآن شيء ولكن القرآن يجري أوّله على آخره ما دامت السّماوات والأرض، ولكلّ قوم آية يتلونها وهم منها من خير أو شر.

(١) تفسير فرات الكوفي: ٤٩ ح٤، تفسير العيّاشي ١: ٢٨٩ ح٧ (في سورة المائدة)، شواهد التنزيل للحسكاني ١: ٥٠ ح٧٠، الوافي ١: ٨١ ح٩، كشف الغمة ١: ٣٢٣، بحار الأنوار ٣٥: ٣٤٧ـ٣٤٨.

ثمّ نذكر الأخبار التي وردت في كلّ آية في ذيلها من العامّة أو من الطريقين تأكيداً لذلك، ثمّ نذكر الأخبار التي لها تفسيراً من طرقنا على سبيل التأييد، مع الإشارة إلى ذكر الكتب التي نقلت منها، وأوجبت على نفسي أن أسند بيان استدلالات الأصحاب في بعضها إلى أصحابها وأُشير إلى بعض الآيات النازلة في فضل أهل البيت عليهم السلام مع ذكر جواب شبهات المثيرين لها وإحالة أكثرها إلى موضع نذكر فيه استدلالاتهم وشبهاتهم؛ كشحاً عن ذكر معاني الآيات وما ذكر أهل التفسير من التفصيل إلّا في سورة الحمد وسورة الإخلاص؛ خوفاً من الإطالة. وإنّما تعرّضنا لتفسير سورة الحمد جملة لوجوه، منها: أنّها تشتمل على أكثر ما يحتاج إليه من المقدّمات والمسائل الأُصوليّة والفرعيّة المختلف فيها، فهو كالمقدّمة؛ فبذلك نستغني عن ذكر المقدّمة، وإنّها أهمّ السور القرآنيّة وأفضلها وأوجبها، وإنّها تتضمّن جملة ما تدور عليه معاني القرآن من: العلوم، والحِكم، ومعرفة المدعوّ إليه، وصفاته وأفعاله، وعرفان ما به تمّت ملازمته في السلوك المشتمل على التعبّد بقسميه، وأحوال المعاد والمطيعين، والمجادلين.

المفتاح الثاني: في الاستدلال على عصمة الإمام عليه السلام وتفضيل عليّ عليه السلام وفضل أهل البيت عليهم السلام بالأخبار الواردة من طرقهم أو من الطريقين في كتبهم المعتمدة المرويّة عن أعلام رواتهم المشهورين، والروايات الصحيحة عندهم، ثمّ نؤيّدها ببعض ما في كتب أصحابنا؛ بحيث يعرف الكلّ ما هو المطلوب، ولم نفصّل في بيان الاستدلال لكلّ خبر؛ لوضوح بعضها، ولاستفادة بعضها من المفتاح الأوّل، والبعض من الآخر.

المفتاح الثالث: في ذكر بعض الأدلّة العقليّة التي استدلّ بها أصحابنا على ثبوت

عصمة الإمام عليه السلام، واقتصرتُ على ذكر البعض لبيان أكثرها في ذيل الآيات وغيرها بالاعتبارات.

المفتاح الرابع: في الاستدلال على عصمة الإمام عليه السلام بالإعجاز والأعلام الصادرة عن أميرالمؤمنين عليه السلام.

المفتاح الخامس: في إبطال ما استدلّوا على مطلوبهم من الشبهات التي استدلّوا بها على نفي العصمة وثبوت الفضل والخلافة لخلفائهم من الآيات المتشابهة والأخبار الوضعيّة والاستحسانات ما استحسن عندهم من القياسات والمغالطات، وذكرتُ فيه بيان الإجماع والأخبار المعتبرة عندهم، والأدلّة التي استدلّوا بها على ثبوتها وحجيّتها على الإطلاق، ثمّ نبطل الوجوه التي هي معتبرة عندهم، وجواب شبهاتهم في نفي عصمة الأنبياء عليهم السلام حيث استدلّوا بها على نفي عصمة الإمام عليه السلام، وبيان خراب شبه العبّاسيّة والبكريّة ودفع شبهاتهم في غيبة صاحب زماننا عليه السلام وكونه لطفاً، ورفع استبعادهم لمثل هذه الغيبة، وفيه أيضاً ذكر بعض اعتراضاتهم على الأخبار التي نستدلّ بها على مطلوبنا وجوابها.

المفتاح السادس: في ذكر بعض أحوال الخلفاء الثلاث، وفيه أيضاً ذكرتُ بعض الأُمور المشتركة والمتفرّدة، حيث استدللنا به على ما هو مطلوبنا.

المفتاح السابع: في ذكر بعض ما ظهر منه القدح في مذهبهم بما أحدثوا واخترعوا في أُمور الدين وما حكموا به بغير ما أنزل الله، زاعمين على آل النبيّ صلّى الله عليه وعليهم، وفيه بيان لإبطال ذلك، وفيه شيء يظهر منه قدح فلانة ومعاوية وما سواهما من محبوبيهم بحيث يظهر إبطال ما ادّعوه وإبان ما هو ملازم لمطلوبنا في الاستدلال على عصمة الإمام عليه السلام بالإعجاز والأعلام الصادرة عن

أميرالمؤمنين عليه السلام، وفيه أيضاً ذكر بعض فضائله ومناقبه.

المفتاح الثامن: في ذكر أسماء المعصومين عليهم السلام وألقابهم وكناهم ونقش خواتيمهم، وبيان وقت ولادتهم ونسبهم، وموضع تولّدهم، ومبلغ عمرهم، وخلافتهم، والإشارة إلى كمّيّة صحبة بعضهم بعضاً، وكيفيّة شهادتهم وموضع موتهم ودفنهم، ومَنْ قتلهم ومَنْ كان وسيلة في قتلهم، وبيان أنّ منهم من قُتِل ومنهم من مات، ثمّ الإيماء إلى عدد الأولاد والأزواج ونبذة من إعجازهم وكراماتهم، وبيان الخلاف في كلّه بحيث أبان فضلهم على ما سواهم، فيتضمّن أربعة عشر باباً، كلّ باب يشتمل على فصول، سيجيء إن شاء الله.

الخاتمة: في الإشارة إلى تفسير «قل هو الله أحد» متضمّناً لوجوه البراهين المثبتة للواجب تعالى وبراهين التوحيد، ومتضمّناً على الإجمال لشرح الحديث المشهور بالفرجة[1]، وبعض المسائل المتعلّقة به، ثمّ نذكر بعض ما يعين المفاتيح كمباحثة الأئمّة عليهم السلام مع أصحاب الجدال، ورفع مناقضاتهم، ونشير إلى نبذ من ذكر مخاصمة أصحاب الخذلان وأصحاب الأديان مع أصحاب الأئمّة عليهم السلام.

---

(١) حديث الفُرجة: هو المروي في أُصول الكافي برواية هشام بن الحكم عن الإمام الصادق عليه السلام في الاعتراض على الزنديق القائل بإلهين اثنين بقوله عليه السلام: إن ادعيت اثنين فلابدّ من فُرجة بينهما حتّى يكونا اثنين فصارت الفرجة ثالثاً بينهما قديماً معهما فيلزمك ثلاثة (إلى آخر الحديث).

حيث حكم عليه السلام على الفرجة من جهة القدم بكونه إلها ثالثاً واجب الوجود.

وللحديث عدّة شروح منها: «حثيث الفلجة في شرح حديث الفُرجة» للسيّد بهاء الدين محمّد باقر الحسيني المختاري النائيني، من علماء أوائل القرن الثاني عشر.

انظر: الذريعة ٦: ٢٤٨، و١٣: ٢٠٤، وراجع: أُصول الكافي ١: ٨١ حديث ٥ كتاب التوحيد باب حدوث العالم، التوحيد: ٢٤٤، باب الرد على الثنويّة والزنادقة، وانظر: شرح الحديث في شرح أُصول الكافي للمازندراني ٣: ٤٧، والحاشية على أُصول الكافي لرفيع الدين محمّد النائيني: ٢٦٤.



المفتاح الأوّل

في الاستدلال على عصمة الإمام عليه السلام

[المائة الأُولى من أدلّة عصمة الإمام عليه السلام]

لنا على عصمة الإمام عليه السلام وجوه:

[الاستعاذة]

١[1] إلى ٥ ـ ﴿فَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ﴾[2].

بما في الاستعاذة، وبيان معناها على الإجمال:

«أعوذ» أي أمتنع، على ما هو المرويّ[3] عن عليّ عليه السلام، أو أستجير، على ما في المجمع[4].

«بالله» باستعانة المدلول أو الدال، أو ألجأ إليه على ما قيل[5].

«السميع» لمقال الأخيار والأشرار، ولكلّ المسموعات من الأعلان والأسرار جزئيّة.

---

(١) نلفت نظر القارئ الكريم إلى أنّ المصنّف كان يستخدم الترقيم بالنسبة إلى الأدلّة تارة بالأعداد (رقماً أو كتابةً) وتارةً أُخرى يستخدم الحروف، لذا رأينا من المناسب جعل جميعها بالأعداد المتسلسلة لكي يسهل على القارئ العزيز الرجوع إليها، وإن كان ذلك لا يؤثّر على المحتوى العلمي للبحث.

(٢) سورة النحل (١٦): ٩٨.

(٣) تفسير الإمام العسكري عليه السلام: ١٦، عنه المجلسي في البحار ٨٢: ١٠ و٨٩: ٢١٤ ح١٣.

(٤) تفسير مجمع البيان ١: ٤٩.

(٥) المصدر نفسه.

«العليم» بأفعال الأبرار والفجّار، ولكلّ من المسموعات والأعلان والأسرار كلّيّة.

«من الشيطان» البعيد عن كلّ خير ـ على ما عنه عليه السلام[١] ـ أو من شرّه ـ على ما قيل[٢] ـ أو ذاته المقتضية له بعريانه عن الوجود والجود لا بالجعل والإيجاد بالاستعداد[٣].

«الرجيم» باللعن، المطرود من بقاع الخير ـ على ما عنه عليه السلام[٤] ـ أو بالحجارة في زمان القائم عليه السلام ـ على ما عن الزكيّ عليه السلام[٥] ـ أو بحجارة آدم عليه السلام عند الجمرة ـ على ما عن أبي عبدالله عليه السلام[٦] ـ أو من رحمته تعالى[٧]، أو من السماء بالشهاب[٨] على اختلاف، والأعم الأهم.

واستحبابه قبل الحمد عندنا[٩] مشهور، ووجوبه قبل القراءة مطلقاً كما قال

---

(١) تفسير الإمام العسكري عليه السلام: ١٦، عنه المجلسي في البحار ٨٢: ١٠ ح ١ و ٨٩: ٢١٤ ح ١٣، تفسير مجمع البيان ١: ٤٩.

(٢) تفسير مجمع البيان ١: ٤٩.

(٣) فإنّه من حيث كونه مجعولاً أو حيث كونه متعلّقاً للإيجاد لا يكون شرّاً؛ فتأمّل. (منه)

(٤) تفسير الإمام العسكري عليه السلام: ١٦، عنه المجلسي في البحار ٨٢: ١٠ ح ١ و ٨٩: ٢١٤ ح ١٣، تفسير مجمع البيان ١: ٤٩.

(٥) تفسير مجمع البيان ١: ٤٩. لقد ورد عن معاوية بن عمّار عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «أوّل من رمى الجمار آدم عليه السلام وقال: أتى جبرئيل عليه السلام إبراهيم فقال: إرم يا إبراهيم، فرمى جمرة العقبة، وذلك أنّ الشيطان تمثّل به عندها». علل الشرائع: ٤٣٧ ح ٢.

(٦) تفسير مجمع البيان ١: ٤٩. ورد عن الإمام الزكيّ عليه السلام معنى الرجيم أنّه مرجوم باللعن مطرود من الخير لا يذكره مؤمن إلّا لعنه وإن في علم الله السابق إذا خرج القائم (عج) لا يبقى مؤمن إلّا رجمه بالحجارة كما كان قبل ذلك مرجوماً باللعن، وانظر: تفسير الصافي ١: ٧٩.

(٧) تفسير مجمع البيان ١: ٤٩.

(٨) المصدر نفسه.

(٩) ادّعى علماؤنا الإجماع على استحباب التعوّذ قبل القراءة كما في الخلاف للشيخ الطوسي ١: ⇐

أحد علمائنا[١] لعموم قوله تعالى ﴿فَاسْتَعِذْ﴾[٢] وهو يقتضي رجحاناً مطلقاً، فبقي ما سوى المرجوح والواجب تحته.

والجمع بين الآية[٣] والخبر[٤] يستدعي جواز تعويذه[٥] بـ«أستعيذ» لا رجحان «نستعيذ» على ما عليه حمزة[٦] [٧]. والتخيير في إقحام الوصفين لا أولويّة لعدمهما مطلقاً للفصل كبعضهم[٨]. ولا تعيين ما في الآية كابن كثير

⇐ ٣٢٥ مسألة ٧٦، منتهى المطلب للعلّامة ٥: ٤٠، زبدة البيان للأردبيلي: ٩٣، كشف اللثام للفاضل الهندي ٤: ٥٢.

(١) لقد نُقل ذلك عن الشيخ أبي علي ابن الشيخ الطوسي أنّ التعويذ واجب للأمربه، وقد اعترض العلماء على قوله، فرموا قوله تارة بالشذوذ وأُخرى بالغرابة. راجع: ذكرى الشيعة ٣: ٣٣١، زبدة البيان: ٩٣، بحار الأنوار ٨٢: ٦، وانظر: الفوائد المليّة لشرح الرسالة النفليّة: ١٨٠، مفاتيح الشرائع ١: ١٣٤.

(٢) النحل (١٦): ٩٨.

(٣) الآية المباركة الواردة في سورة النحل (١٦): ٩٨ ﴿فَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ﴾. قال الشيخ الطوسي في كيفيّة التلفّظ أن يقول: «أعوذ بالله من الشيطان الرجيم» لأنّه لفظ القرآن. المبسوط ١: ١٠٤.

(٤) روي عن أبي سعيد الخدري أنّ النبيّ صلى الله عليه وآله كان يقول قبل القراءة: «أعوذ بالله من الشيطان الرجيم». راجع: المصنّف لعبد الرزّاق ٢: ٨٦ ح ٢٥٨٩.

لقد روى الكليني بسنده عن الحلبي عن الإمام الصادق عليه السلام في حديث: «... ثمّ تعوّذ من الشيطان الرجيم ثُمّ اقرأ فاتحة الكتاب». الكافي ٣: ٣١١ ح ٧ باب افتتاح الصلاة والحد في التكبير وما يقال عند ذلك. ولمزيدٍ من الاطّلاع حول الروايات الواردة في كيفيّة الاستعاذة، راجع: بحار الأنوار ٨٢: ٥ والحدائق الناضرة ٨: ١٦٣، مفتاح الكرامة ٧: ٢٣٨.

(٥) في المخطوط: تعويضه، والصحيح ما أثبتناه.

(٦) هو حمزة بن حبيب الزيّات أحد القرّاء السبعة، توفي سنة ١٥٦هـ. راجع: غاية النهاية في طبقات القرّاء ١: ٢٦٠.

(٧) لقد نقل ذلك عن حمزة الطبرسي في تفسير مجمع البيان ١: ٤٩، ولكن حكى السيوطي في الإتقان ١: ٣٦٥ عن حمزة: أستعيذ ونستعيذ واستعذت.

(٨) ولعلّه إشارة إلى من ذهب إلى القول بالتخيير في كيفيّة الصورتين المشهورتين في التعويذ ⇐

وعاصم[١] وأبي عمرو، ولا ما في الخبر كأبي حاتم، ولا إلحاقهما مع ضمّ «إنّ الله هو السميع العليم» كابن عامر[٢] والكسائي[٣] [٤].

ووجه الاستدلال أنّ كلّ غير معصوم يمكن أن يُستعاذ به تعالى منه كالشيطان بالضرورة، ولا شيء من الإمام كذلك بالضرورة، فلا شيء من غير المعصوم بإمام بالضرورة:

أمّا الصغرى، فظاهرة.

أمّا الكبرى، فلأنّ الإمام وُضِع لئن يُلجأ إليه في التقريب والتبعيد، فلو جازت الاستعاذة منه لزم نفي الغرض وخلاف الوضع. ولأنّ الله تعالى أمر بإطاعته في

⇐ وذلك بإقحام الوصفين وعدمهما، كما هو مختار الشيخ الطوسي في المبسوط ١:١٠٤، وقال المجلسي في البحار ٨٢: ٦ الظاهر التخيير بين أنواع الاستعاذة الواردة في النصوص.

ومن المناسب التعرّض إلى ما ذكره المجلسي في البحار ٨٢: ٥ حول كيفيّة الاستعاذة: قال ابن كثير وعاصم وأبو عمرو: «أعوذ بالله من الشيطان الرجيم» ونافع وابن عامر والكسائي كذلك بزيادة «إنّ الله هو السميع العليم» وحمزة «نستعيذ بالله من الشيطان الرجيم» وأبو حاتم «أعوذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم» والأشهر بيننا الأوّل والأخير، وفي بعض رواياتنا «أستعيذ بالله من الشيطان الرجيم» وزاد في بعضها «إنّ الله هو السميع العليم» وفي بعضها «أعوذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم وأعوذ بالله أن يحضرون» وفي بعضها «أعوذ بالله من الشيطان الرجيم إنّ الله هو الفتّاح العليم». ثمّ نقل كلام الشهيد الأوّل في الذكرى.

(١) هو عاصم بن بهدلة بن أبي النجود الكوفي الأسدي المقرئ توفي سنة ١٢٨ هـ. طبقات القرّاء ١: ٧٥ رقم ٣٦، غاية النهاية في طبقات القرّاء ١: ٣٤٦، معرفة القرّاء الكبار: ٥١.

(٢) هو عبدالله بن عامر بن يزيد بن تميم، أحد القرّاء السبعة من أهل دمشق، توفّي فيها سنة ثمان عشرة ومائة. راجع: غاية النهاية في طبقات القرّاء ١: ٤٢٣ ـ ٤٢٥.

(٣) الكسائي: هو أبو الحسن علي بن حمزة الكسائي، أحد القرّاء السبعة كان بارعاً في النحو واللغة والقراءة ولد سنة ١١٢ هـ وتوفي بالريّ سنة ١٨٩ هـ. راجع: وفيات الأعيان ٣: ٢٩٥ ط. دار صادر، طبقات القرّاء ١: ١٤٩ (الطبقة الخامسة)، الكنى والألقاب ٢: ٥٨٧ رقم ٦٢٠.

(٤) نقل عنهم الطبرسي في تفسير مجمع البيان ١:٤٩، وأيضاً كما عرفت ممّا ذكره المجلسي في أحد الهوامش السابقة.

قوله: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الأَمْرِ مِنْكُمْ ﴾[١]، وما أمر الله سبحانه به خالٍ من وجوه المفاسد؛ لأنّه شرط التكليف، فلا يكون شرّاً بوجه أصلاً، فيكون خيراً من كلّ وجه. فلو وقع من الإمام الخطأ والمكلّف مأمور باتّباعه دائماً ـ لما عرفت ـ لاجتمع الضدّان في شيء واحد، أو النقيضان، وهو كونه خيراً من كلّ وجه وشرّاً إمّا من وجه أو من كلّ وجه في حالة واحدة.

وبيان النقض بوجهٍ آخر، بالواجب وعدمه، أنّ الله سبحانه أو الإمام المستعاذ منه والمستعاذ به، أو كون الشيء مأموراً به ومنهيّاً عنه.

لا شيء ممّا يصدر من الإمام بمستعاذ منه دائماً، وإلّا لكان الإمام من الشيطان الرجيم وداخلاً في شرّ وسواسه، والعقل الصريح والنصّ السديد يحكمان بديهة بأنّ الله أمر بالاستعاذة منه وأنّه سبحانه لا يأمر باتّباع شخص ويجعله هادياً ثمّ يأمرنا بالتعوّذ منه في وقتٍ مّا، وكلّ خطأ يتعوّذ منه دائماً. ينتج: لا شيء ممّا يصدر من الإمام بخطأ دائماً، وهو المطلوب.

الإمام داع إلى الاحتراز عن شرّ الشيطان، وآمر إلى التعوّذ منه بالضرورة، ولا شيء من غير المعصوم كذلك بالإمكان، فلا شيء من الإمام بغير معصوم بالضرورة.

ما في «الألفين»: للطف الله تعالى مراتب:

أحدها: التوفيق بخلق القدرة والآلات.

الثانية: الهداية بإيضاح البرهان ونصب الأدلّة.

الثالثة: الإفاضة والحمل على الأفعال الحميدة والأخلاق المرضيّة.

---

(١) النساء (٤): ٥٩.

وفائدة الاستعاذة به تعالى ووعده بالإجابة إنّما يكون في إحدى هذه المراتب، والأمر باتّباع من وقع منه الخطأ وعموم الأمر في [الأقوال](١) والأفعال ينافي هذه المراتب كلّها، فأحد الأمرين لازم: إمّا عدم وجوب طاعة الإمام في الجملة، أو عدم الإجابة في الاستعاذة به تعالى في الجملة.

وكلاهما محال؛ لصدق نقيضهما، وهو وجوب اتّباع الإمام دائماً، وحصول الإجابة في الاستعاذة به تعالى ممّا استعاذ منه دائماً؛ لأنّه تعالى قادر على كلّ مقدور، عالم بكلّ معلوم، والفعل خالٍ من المفاسد، وإلّا لَمَا أمر الله تعالى بطلبه منه، فيوجد القدرة والداعي وينتفي الصارف فيجب الفعل [به](٢) دائماً(٣).

ما فيه: للإمام صفات:

أحدها: أنّه هادٍ؛ لقوله تعالى: ﴿**إِنَّمَا أَنتَ مُنذِرٌ وَلِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ**﴾(٤).

ثانيها: أنّه مفترض الطاعة.

ثالثها: أنّه وليّ الناس كافّة لقوله تعالى: ﴿**إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا**﴾(٥) ولا داعي للمكلّف إلى فعل مقتضى القوّة الشهويّة والغضبيّة من المعاصي مع غلبة الشهويّة ووجود القدرة أعظم من فعل الإمام المتّصف بهذه الصفات لها مع بقائه على الإمامة، فإنّه إذا رأى مَن هو بهذه المنزلة عند الله يفعل ذلك وهو باقٍ على منزلته كان داعياً عظيماً للمكلّف إلى فعل ذلك، فيدخل في

---

(١) في المخطوط والمصدر: «الأوقات» وما أثبتناه للسياق.

(٢) زيادة أثبتناها من المصدر.

(٣) الألفين في إمامة أميرالمؤمنين عليه السلام: ٣٠٩، السابع والثمانون من أدلّة المائة السابعة الدالّة على وجوب عصمة الإمام عليه السلام.

(٤) الرعد(١٣): ٧.

(٥) المائدة(٥): ٥٥.

الاستعاذة بالله منه، فيكون من الشيطان وأتباعه، والنصّ المشهور والإجماع على أنّه ليس كذا، والعقل الصريح يمنع من أن يكون نائب رسول الله صلى‌الله‌عليه‌وآله والقائم مقامه قد أمرنا الله بالتعوّذ منه[(١)].

[سورة الفاتحة وما فيها من الآيات الدالّة على عصمة الإمام عليه‌السلام]

[الكلام حول البسملة]

٦ إلى ١١ ـ ﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ﴾.

بما في فضلها مشهور حتّى روي أنّها أقرب إلى اسم الله الأعظم[(٢)] من سواد العين إلى بياضها[(٣)]، وإذا قالها الصبي كتب الله براءة للصبي ولأبويه

---

(١) الألفين في إمامة أميرالمؤمنين عليه‌السلام: ٣٠٨ ـ ٣٠٩، الثامن والثمانون من أدلّة المائة السابعة الدالّة على وجوب عصمة الإمام عليه‌السلام، مع اختلاف قليل بالألفاظ.

(٢) الاسم الأعظم: اختلفت الأخبار في تعيين الاسم الأعظم ففي بعضها كما في توحيد الصدوق باب تفسير قل هو الله أحد ح٢: أنّ الاسم الأعظم لفظ «هو» لأنّه امتاز من بين الأسماء الحسنى دلالة على الذات المقدّسة من غير ملاحظة صفة من الصفات، فإنّها كلّها حتّى الجلالة دالّة على الذات مع رعاية الصفات، ودلّ أيضاً على أخصّ صفاته تعالى، أيّ الثابت عن العقول والأوهام. وفي كثير من الأخبار أنّ بسم الله الرّحمٰن الرّحيم أقرب من الاسم الأعظم من سواد العين إلى بياضها وورد أيضاً أنّ الاسم الأعظم ممّا علّمه الله سبحانه للنبيّ صلى‌الله‌عليه‌وآله وأهل بيته عليهم‌السلام، ولم يأذن لهم في تعليمه الخلق، وحينئذٍ فما ورد في الدلالة على تعيينه يمكن حمله على أنّه من توابعه، وممّا يقرّب أثر من آثاره؛ لأنّ الأسماء الحسنى كلّها اسم أعظم لكنّها تتفاوت بالخواص والدرجات والقبول والتأثيرات. راجع: نور البراهين للسيّد نعمة الله الجزائري ١: ٢٣٤.

وعن الإمام الصادق عليه‌السلام أنّه قال: «اسم الله الأعظم مُقطّع في أُمّ الكتاب» تفسير العيّاشي ١: ١٩، ثواب الأعمال: ١٣٠، العروة الوثقى في تفسير الحمد: ١٥٥.

وراجع بما يتعلّق في المقام تفسير القرآن الكريم لصدر المتألّهين الشيرازي ٤: ٩٧، طبعة بيدار. وروايته الخبر بأنّ الاسم الأعظم في آية الكرسي وأوّل سورة آل عمران.

(٣) تفسير العيّاشي ١: ٢١ ح١٣، عيون أخبار الرضا عليه‌السلام ١: ٨ ـ ٩ ما جاء عن الرضا عليه‌السلام من الأخبار ⇐

وللمعلّم[١]، وأنّها أعظم آية[٢]، وإذا قرأتها فلا تبال وسترتك بين السماء والأرض ألّا تستعيذ[٣]، والتأسّي[٤]، وتقدير استعينوا[٥].

وقول النبيّ صلى الله عليه وآله «إذا كتبتم فاكتبوا أوّله بسم الله تأسّياً بكتاب ربّكم»[٦].

وقول عليّ عليه السلام: «كلُّ أمرٍ ذي بال[٧] لم يذكر فيه بسم الله فهو أَبْتَرَ»[٨] وبالحمد

⇐ المنثورة، تحف العقول: ٤٨٧، بحار الأنوار ٧٥: ٣٧١، تفسير مجمع البيان ١: ٥٠. وأيضاً ورد في بعض المصادر «أقرب من ناظر العين إلى بياضها» كما في التهذيب للشيخ الطوسي ٢: ٢٨٩ ح ١٤، الباب ١٥ في كيفيّة الصلاة وصفاتها.

(١) تفسير مجمع البيان ١: ٥٠، الوسائل ٦: ١٦٩ ح ١، الباب ١ من أبواب قراءة القرآن.

(٢) ورد عن الإمام الصادق عليه السلام أنّه قال: «ما لهم ـ قاتلهم الله ـ عَمَدوا إلى أعظم آيةٍ في كتاب الله، فزعموا أنّها بِدعةٌ إذا أظهروها، وهي ﴿بِسمِ اللهِ الرّحمنِ الرّحيم﴾. تفسير العيّاشي ١: ٢١ ح١٦، تفسير مجمع البيان ١: ٥٠، بحار الأنوار ٨٢: ٢١ ح ١٠، تفسير الصافي ١: ٨٢.

(٣) روى الكليني عن أبي جعفر عليه السلام: «أوّل كلّ كتاب نزل من السماء ﴿بِسمِ اللهِ الرّحمنِ الرّحيم﴾ فإذا قرأت ﴿بِسمِ اللهِ الرّحمنِ الرّحيم﴾ فلا تبالي أن تستعيذ، فإذا قرأت ﴿بِسمِ اللهِ الرّحمنِ الرّحيم﴾ سترتك فيما بين السماء والأرض». الكافي ٣: ٣١٣ ح٣، باب قراءة القرآن.

(٤) ورد عن أبي بصير، عن أبي جعفر عليه السلام قال: «كان رسول الله صلى الله عليه وآله يجهر بـ﴿بِسمِ اللهِ الرّحمنِ الرّحيم﴾ ويرفع صوته بها فإذا سمعه المشركون ولّوا مدبرين». تفسير العيّاشي ١: ٢٠ ح٦. هذا إذا كان التأسّي بالنبي صلى الله عليه وآله وأمّا التأسّي بكتاب الله سيأتي.

(٥) إشارة إلى ما ورد عن أميرالمؤمنين عليه السلام: «... تقول بسم الله أي أستعين على أُموري كلّها بالله...». تفسير الإمام العسكري ٧: ٢١، التوحيد للصدوق: ٢٣١ ضمن ح ٥، تفسير الصافي ١: ٨٠.

(٦) روي عن النبي صلى الله عليه وآله أنّه قال: «أوّل ما كتب القلم ﴿بِسمِ اللهِ الرّحمنِ الرّحيم﴾ فاذا كتبتم كتاباً فاكتبوها أوّله وهي مفتاح كلّ كتاب أُنزل». راجع: حاشية إعانة الطالبين على حلّ ألفاظ فتح المعين للبكري الدمياطي ١: ٣.

(٧) البالُ: الحال والشأن. وأمرٌ ذو بالٍ أي شريف يُحْتَفل له ويُهتمُّ به. النهاية لابن الأثير ١: ١٦٤، «بول».

(٨) تفسير الإمام العسكري عليه السلام: ٢٥، الوسائل ٧: ١٧٠ ح ٤، الباب ١٧ من أبواب الذكر، زبدة البيان: ٤: تفسير الصافي ١: ٨٣، مسلك الأفهام: ٣٨١، تفسير الكشاف ١: ١٠٢. ورد في بعض المصادر «وهو أجذم» كما في تفسير القرآن لابن كثير ١: ١٢٠.

فهو أجذم[١].

وعن عليّ بن الحسين عليه السلام: «فقولوا عند افتتاح كلّ صغير عظيم[٢] بسم الله إلخ»[٣].

وعن الصادق عليه السلام: «لا تدعها ولو كان بعدها شعر»[٤].

وفي تفسير الإمام عليه السلام: «من تركها من شيعتنا امتحنه الله بمكروه لينبّهه على الشّكر والثناء، ويمحو[٥] عنه وصمة تقصيره عند تركه قول بسم الله الرّحمٰن الرّحيم»[٦].

معضداً بما في العقل يدلّ على وجوب البسملة في ابتداء كلّ أمر إلّا ما خرج [بالدليل] لا مجرّد الأوّل على ما قيل، ولا الثاني كما في المجمع لدلالتهما على القراءة لو تمّا، وما ورد «من لم يبدأ ببسم الله» كما في الكشّاف فمحمول على التماميّة، وقضيّة التخصيص والاحتياط وتأويله إلى ترجمة هذا القدر، أو التمام

---

(١) أي كلّ كلام لا يبدأ فيه بحمد الله فهو أجذم. كما رواه شارح التاج الجامع للأصول ١: ٢٨٤ في آخر باب خطبة الجمعة. والمراد به أنّ الكلام ناقص قليل البركة، وقلّة البركة في كلّ شيء بحسبه. نعم، روى البيهقي في السنن ٦: ٣٢٧ ح ٥٨٣٤ باب ما يستدلّ به على وجوب التحميد في خطبة صلاة الجمعة «كلّ أمرٍ ذي بال لا يبدأ فيه بـ: الحمد لله، أقطع».

(٢) في بعض المصادر «كبير» بدل «عظيم».

(٣) تفسير الإمام العسكري عليه السلام: ٢٧ ـ ٢٨ ح ٩، التوحيد: ٢٣٢ ضمن حديث ٥، الوسائل ٧: ١٦٩ ضمن حديث ١ و٢ باب استحباب الابتداء بالبسملة مخلصاً لله تعالى، بحار الأنوار ٨٩: ٢٣٣ ضمن حديث ١٤، تفسير الصافي ١: ٨٢، تفسير نور الثقلين ١: ١٣ ح ٥٠.

(٤) الكافي ٢: ٦٧٢ ح ١، كتاب العشرة، تفسير الصافي ١: ٨٣، تفسير نور الثقلين ١: ٦ ح ١٥، وفي المصادر: «بعده شعر» بدل «بعدها شعر».

(٥) في بعض المصادر «ويمحق» كما في التوحيد.

(٦) التوحيد: ٢٣١ ضمن حديث ٥، الوسائل ٧: ١٦٩ ح ٢، الباب ١٧ من أبواب الذكر، تفسير الصافي ١: ٨٣، بحار الأنوار ٨٩: ٢٣٢، تفسير الإمام العسكري عليه السلام: ٢٢ ح ٧.

بتضمين يذكر أو بتقدير الباء، أو إلى اسم هو الله كيوم الأحد، أو اسم من أسمائه...، والتوفيق بين الابتداءَين مشهور.

وقوله عليه السلام: «فإنّها أحقّ ما يجهر به» وغيره يدلّ على رجحان الجهر بها في الجملة فيخرج وجوب الجهر بالبسملة وحرمته جمعاً، والجمع بين قضيّة كلّ أمر [ذي بال]، والتأسّي بـ﴿**بِسْمِ اللَّهِ مَجْرِيٰهَا**﴾[١] و﴿**اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ**﴾[٢] وقوله عليه السلام: يعني بهذا الاسم اقرأ أو اعمل أو أستعين على هذا الأمر بالله الذي لا تحقّ العبادة بعد الأمر بها عند افتتاح كلّ أمر، كما في تفسير الإمام عليه السلام.

وحثّه عليه السلام في قوله «لا تترك البسملة ولو كتبت شعراً»[٣] يقتضي إضمار كلّ فاعل ما هو مناسب مقصوده سواء كان اسماً أو فعلاً مقدّماً أو مؤخّراً، وهاهنا «اقرأ» مؤخّراً كما في تفسير الكشّاف والبيضاوي[٤] أولى من تقدير ابدأ أو ابتدائي مطلقاً، أو ابتدائي بتسمية بسم الله، أو استعينوا بأن تسمّوا الله بأسمائه الحسنى، أو استعينوا بالله، أو من ابتداء قراءتي بتسميته، أو أقرأ مبتدئاً بتسميته كما اختاره في المجمع[٥]؛ لأنّه ذكر الأصل، وأنسب بأوّل الكتاب، وأوفق بالمطلوب والمتلوّ لأنّه المقروء وللمطابقه وأخصر وأشمل[٦].

---

(١) هود (١١): ٤١.

(٢) العلق (٩٦): ١.

(٣) مستدرك سفينة البحار للنمازي ٥: ١٧٦، وأرسله ابن فهد الحلّي عن الإمام الصادق عليه السلام في المقتصر: ٦.

(٤) الباء في «بسم الله...» تعلّقت بمحذوف تقديره: بسم الله أقرأ أو أتلو. انظر: تفسير الكشّاف ١: ١٠٠ وتفسير البيضاوي (أنوار التنزيل) ١: ٢١.

(٥) هذه الأقوال ذكرها الطبرسي في تفسير مجمع البيان ١: ٥٣ ـ ٥٤ واختار الأخير منها.

(٦) هذا وجه لكون المقدّر فعلاً فإنّه الأصل في العمل، وقوله «أنسب» وجه للتأخير لكي يجيء بعد

⇐

[باء البسملة]

وكون الباء للاستعانة أولى ممّا رجّح في الكشّاف[١] من أنّها للمصاحبة[٢]؛ إظهاراً لما فيه قلّة الإضمار، ونفي التفويض والإجبار، وتعليم تصدير السؤال بغاية الانجرار، وامتثالاً بما في كلام الأخيار، واعتقاداً بأنّ فعله كلا فعل إلّا بتصدير الأذكار، واستغناء عن تقدير المثل والأغيار، وإجمالاً لما فصّل منه أنّه الرّحمٰن المستعان، وإشارة إلى استلزام ما في الملابسة من الرجحان، بخلاف العكس.

وتقديم المعمول هاهنا كـ﴿ **إِيَّاكَ نَعْبُدُ** ﴾[٣] دون تأخيره كـ﴿ **اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ** ﴾[٤] أدلّ وأَدْخَل وأوفق[٥] لا لأنّ اسمه تعالى مقدّم على القراءة على ما قاله

⇐ فالأولى أنّه وجه لفعل القراءة فإذِ الأنسب بأوّل الكتاب ذلك ومطابقه عطف على المقروّ، والمراد بالمطابقة أي لِمَا في القرآن والمطابقة مثل ﴿ **اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ** ﴾، ويحكى أنّ مراده أنّه موافقة بما بعد البسملة في كلّ موضع بخلاف مثل ابدأ، ويحكى أنّ مراده بالأشمل أنّه مقدراً بهما لاستلزام الأوّل على القول بأن التسمية جزءاً من القرآن بخلاف اقرأ فإنّه يستقيم على جميع الأقوال. (منه)

(١) انظر: الكشاف ١: ١٠٢، ١٠٣ عند قوله: إنّ المؤمن لما اعتقد أن فعله... إلخ وحكاه عنه البيضاوي بلفظ «قيل»، راجع: تفسير البيضاوي (أنوار التنزيل) ١: ٢٢، وانظر: زبدة البيان للأردبيلي: ٢٣.

(٢) وفي تفسير التحرير والتنوير لابن عاشور ١: ١٤٧: والباء باء الملابسة، والملابسة هي المصاحبة، وهي الإلصاق أيضاً فهذه مترادفات في الدلالة على هذا المعنى وهي كما في قوله تعالى: ﴿ **تَنْبُتُ بِالدُّهْنِ** ﴾ وقولهم: «بالرفاه والبنين»، وهذا المعنى هو أكثر معاني الباء وأشهرها، قال سيبويه: الإلصاق لا يفارق الباء وإليه ترجع تصاريف معانيها. ولذلك قال صاحب الكشّاف (وهذا الوجه أي الملابسة أعرب وأحسن) أي أحسن من جعل الباء للآلة أي أدخل في العربيّة وأحسن لما فيه من زيادة التبرك بملابسة جميع أجزاء الفعل لاسمه تعالى.

ويرى السمين الحلبي صاحب كتاب «الدر المصون» ١: ٥٠ أن الباء للاستعانة وأن المعنى: اقرأ مستعيناً بالله.

(٣) الفاتحة (١): ٥.

(٤) العلق (٩٦): ١.

(٥) أي: أدلّ على الاختصاص، وأدْخلُ في التعظيم، وأوفق للوجود. انظر: تفسير كنز الدقائق ١: ⇐

البيضاوي[١]، بل لتقدّم المدلول ذاتاً بحقيقة الوجود ومفهومه وحذف العامل للاختصار والتعميم والإشارة إلى أنّ بدو الوجود والوحدة أحوى[٢] بإفناء الغير ذاتاً واستصحاباً وتأويلاً وإضافة.

والتلويح إلى تعليم الانخفاض والقطع عمّا سواه في السؤال، وإلى أنّ بين العباد وجناب الحقّ عزّ وجلّ بوناً بعيداً، والله مستقلّ بخلاف غيره، فإذا أراد القاصر الوصول إلى رضوان سيّده ونيل ما في يده، لا يمكنه التوصّل إلّا بتوسّط فعل يوصله إليه، وينبغي إخفاؤه للتأسّي وبُعده عن الرياء.

وهذه النسبة تأتي في الاسم والحرف، فعدم إظهاره أولى بتلك المناسبة، وإنّما حرّكت الباء لتعذّر الابتداء بالساكن وبالكسر للمناسبة[٣] والمجانسة[٤]، وفتحها وضمّها لغة[٥].

⇐ ٣٤. وإذا أردت الاطّلاع أكثر حول متعلّق الباء في البسملة وتقديم المعمول وغير ذلك، راجع البحث القيّم للشيخ البهائي في كتابه العروة الوثقىٰ في تفسير سورة الحمد: ٨٦ وما بعدها.

(١) تفسير البيضاوي ١: ٢٢.

(٢) كذا العبارة في المخطوط.

(٣) حرّكوها بالكسرة المناسبة للسكون الذي هو حلية الحروف، مناسبة القلّة للعدم. انظر: العروة الوثقى في تفسير سورة الحمد: ٨٩، وقال السيّد الشريف الجرجاني: «والكسر بمنزلة العدم لقلّته؛ إذ لا يوجد في الأفعال ولا في غير المنصرف من الأسماء ولا في الحروف إلّا على الندرة». راجع: حاشيته على تفسير الكشّاف ١: ٣٣ ط. دار المعرفة ـ بيروت.

(٤) لو قيل: لماذا تحرّك الباء مع أنّ أصل الحروف البناء وأصل البناء السكون؟ فجوابه: أنّه حُرّك للزوم الابتداء به، ولا يمكن الابتداء بالساكن، وإنّما حُرّك بالكسر؛ ليكون حركته من جنس ما يحدثه. راجع: تفسير مجمع البيان ١:٥٣ (الاعراب).

(٥) انظر: إعراب القرآن للنحاس ١: ١٦٦، وراجع تفسير مجمع البيان ١:٥٣.

[معنى الاسم واشتقاقه]

وكون الاسم[١] من السموّ أرجح من الوسم نظراً إلى أنّ محذوفه الفاء لا يدخل عليه الوصل كعدة، ولم يعهد تصغيره وُسَيم، وجمعه أوساماً.

وظاهر قول عليّ بن الحسين عليه السلام - حين سُئل: ما السمة؟ فقال: العلامة[٢] -

---

(١) معنى «الاسم» واشتقاقه ومأخذه من اللغة فقد كثر في ذلك الاختلاف: عند البصريين أنّ «الاسم» مشتق من السمو، لأنّه يعلو المسمّىٰ فالاسم ما علا وظهر فصار علماً للدلالة على ما تحته من المعنى. وعند الكوفيين: «الاسم» مشتق من الوسم والسمة وهي العلامة، ومن هذا قال أبو العبّاس ثعلب: الاسم سمة توضع على الشيء يعرف به.

انظر: تفسير الوسيط للنيسابوري ١: ٦٣ ط. دار الكتب العلميّة.

والظاهر أنّ المصنّف رجّح ما ذهب إليه البصريون لأنّه لو كان مشتقاً من الوسم لقيل في تصغيره وُسَيْم، كما قالوا: وُعَيدة ووصيلة في تصغير عِدة وصلة، فلمّا قالوا «سُمَيّ» ظهر أنّه من السمو لا من السمة.

وراجع: التبيان للكعبري ١: ٣ ومعاني القرآن للزجاج ١: ١ ومشكل إعراب القرآن للقيسي ١: ٦ والهداية إلى بلوغ النهاية: ٩٠ للقيسي أيضاً، والبيان للأنباري: ٣٢، والنكت في القرآن للمجاشعي ١: ٢٤.

واستدلّ البصريّون على مذهبهم بتكسيرهم له على «أسماء» وتصغيرهم له على «سُمَيّ»؛ لأنّ التصغير والتكسير يردّان الأشياء إلى أُصولها.

وتقول العرب: فلانٌ سَمِيُّك، وسَمَّيْتُ فلاناً بكذا وأسْمَيْتُه بكذا، فهذا يَدُلُّ على أن استباقَهُ من «السمُوّ» ولو كان من: «الوَسْم» لقيل في التكسير: «أوْسَام» وفي التصغير «وُسَيم»؛ ولقالوا: وَسِيمُك فلان، وَوَسَمْتُ، وأوْسَمْتُ فلاناً بكذا فدلّ عدم قولهم ذلك أنّه ليس كذلك.

وأيّما فجعله من «السُمُوّ» مُدخل له في الباب الأكثرِ وجَعْلُهُ من «الوَسْم» مُدخلٌ له في الباب الأقل؛ وذلك أنّ حذف اللام كثير، وحذف الفاء قليل.

راجع: اللباب في علوم الكتاب للدمشقي الحنبلي (ت ٨٨٠هـ) ١: ١٢٧.

(٢) التوحيد: ٢٣٠ ح ١ باب ٣١ في معنى بسم الله الرّحمٰن الرّحيم، معاني الأخبار: ٣، عيون أخبار الرضا عليه السلام ١: ٢٦٠ - ٢٦١ ح ١٩ باب ما جاء عن الرضا عليه السلام من الأخبار النادرة، بحار الأنوار ٨٩: ٢٣٠ ح ٩، تفسير الصافي ١: ٨٠، تفسير نور الثقلين ١: ١١ ح ٤١ في المصادر المذكورة الرواية عن الإمام الرضا عليه السلام.

⇐

الثاني. فردّ التعويض الذي لجبر نقصان الحذف مع قلّة الإعلال بأنّه لم يعهد في كلامهم على ما قاله البيضاوي[١] مردود[٢]، وحذف المعوّض للاختصار وعدم اللبس ولمناسبة المعقول الذي هو حقيقة الوجود المحتجب للمحذوفة المختفية، ولهذا قال الصادق عليه السلام: «في الألف ستّ صفات من صفات الله»[٣] وذاك سرّ تعويضها دون غيرها.

والتوجيه بأنّه كما اختفى في الباء الألف الصوري اختفى الحقيقي في الباء الحقيقي الذي هو نفس الأُولى لقوله: «خلق آدم على صورته»[٤][٥]

⇐ يعني بهذا أسِمُ نفسي بسمة من سمات الله وهي العبادة، قيل له: ما السمة؟ قال: العلامة. وانظر: تفسير الصافي ١: ٨٠. وفي تفسير السيّد البروجردي لسورة الحمد: ١١١ قال: وهو مبني على أنّ الاسم من الوسم بمعنى العلامة يعني أعلم نفسي بعلامة الله وهي العبادة التي جعلها علامة وسمة لعباده بها يمتازون عن غيره، فالمتعلّق حينئذٍ ما يشتقّ منه.

(١) تفسير البيضاوي ١: ٢٢، وذلك عند كلامه حول اشتقاق الاسم، قال ما لفظه: «... ومن السمة عند الكوفيين، وأصلُه «وَسَمٌ» حذفت الواو وعوضت عنها همزة الوصل ليُقِلَّ إعلالُه. ورُدّ بأنّ الهمزة لم تُعهد داخلةً على ما حذف صدره في كلامه».

(٢) ولعلّ مراد المصنّف في وجه الردّ أنّه بعض الكلمات مثل «اتصر» قد حذفت منها التاء وأُدخلت عليها الهمزة. انظر: تفسير كنز الدقائق ١: ٣٥.

(٣) الكشف والبيان (تفسير الثعلبي) ١: ١٤٠، عنه الحويزي في تفسير نور الثقلين ١: ٣٠ ح٩.

(٤) التوحيد: ١٠٣، ح١٨ باب الله ليس بجسم ولا صورة، عوالي اللآلي ١: ٥٣، الوافي ١: ١٥ ح٣٣٥.

(٥) ولأهميّة الموضوع، ولدفع غبار الشبهات والشكوك نقول: إنّ حديث «إنّ الله خلق آدم على صورته» معروف، وله توجيهات عديدة كما في: مجمع البحرين ٣: ٣٦٨ مادة «صور» والأنوار النعمانيّة للسيّد نعمة الله الجزائري ١: ٢٦١ عوالي اللآلي ١: ٥٣ ح٧٨ (انظر: الهامش)، واللمعة البيضاء في شرح خطبة الزهراء عليها السلام للمولى محمّد على القراچه داغي: ٤٠٥ حيث ذكر الأخير: أنّه بيّن ما يحتمل في معناه بما لا مزيد عليه في كتابه المسمّى بـ«الأُصول المهمّة» حتّى إنّه بيّن ما يقرب من عشرين وجهاً للحديث المذكور.

ولكي تقف على واقع الحديث وما قاله المحقّقون في توجيهه من الوجوه، راجع أيضاً: ⇐

...[١] الإظهار وبأنّ شكل الباء إشارة إلى مرتبة النبوّة، ونقطتها إلى الولاية كما أنّ المختفية المحذوفة عن العيان إشارة إلى الإلهيّة؛ نظراً إلى التلازم الواقعي، وهو المسمّى في عرفهم بعالم الوحدانيّة واللّاهوت والغيب والجبروت والقديم، والأوّل بعالم الأمر والعقل والتقدير والملكوت والمثال والإمكان والحدوث والنفس، والثاني بالملك والشهادة والظاهر.

وفي أخبارنا عن أئمّتنا عليهم السلام: «ما من حرف إلّا وهو اسم من أسماء الله؛ أمّا «الألف»: فالله لا إله إلّا هو الحيّ القيّوم. وأمّا «الباء»: فالباقي بعد فناء خلقه»[٢]. وفي حديثٍ آخر: «الباء بهجة الله»[٣]. وفي آخر: «بهاء الله»[٤]، حسن موافق لما

⇐ موسوعة السيّد عبدالحسين شرف الدين ج٣ ص ١٢٦٤ حول كلامه عن أبي هريرة في الفصل الخاص في كيفيّة حديثه، ذكر الحديث ومصادره ثمّ أشار إلى التأويلات الواردة مع نقدها.

وأخيراً قد تحيّر العلماء من أهل التنزيه من الجمهور وغيرهم وتوقّفوا في معاني مثل هذه الأحاديث، وأحالوا العلم بالمراد بها إلى الله تعالى، كالنووي في شرح صحيح مسلم ١٦: ٤٠٢، كتاب البرّ والصلة والآداب، باب النهي عن ضرب الوجه. ولكن نشير إلى رواية وردت عن أهل البيت عليهم السلام حول الحديث: جاء في التوحيد للصدوق بسنده عن الحسين بن خالد، قال: قلت للرضا عليه السلام: الله خلق آدم على صورته؟ فقال: قاتلهم الله لقد حذفوا أوّل الحديث، إنّ رسول الله صلى الله عليه وآله مرّ برجلين يتسابّان، فسمع أحدهما يقول لصاحبه: قبّح الله وجهك ووجه من يشبهك فقال صلى الله عليه وآله: يا عبدالله لا تقل هذا لأخيك فإنّ الله عزّوجلّ خلق آدم على صورته. التوحيد: ١٠٢، عيون أخبار الرضا عليه السلام ٢: ١١٠ ح١٢، البحار ٤: ١١ ح١.

(١) هنا في المخطوط بياض.

(٢) التوحيد: ٢٣٥ ضمن حديث ٢ باب ٣٢ تفسير حروف المعجم، معاني الأخبار: ٤٤ ضمن حديث ٢ باب معاني حروف المعجم، بحار الأنوار ٢: ٣٢٠ ح٤.

(٣) التوحيد: ٢٣٣ ضمن حديث ١ باب ٢٢ تفسير حروف المعجم، الأمالي للصدوق: ٤٠٤ ضمن حديث ١/٢٥١ المجلس الثالث والخمسون، معاني الأخبار: ٤٣ ضمن حديث ١ باب معاني حروف المعجم.

(٤) التوحيد: ٢٣٠ ضمن حديث ٢ باب ٢١ معنى بسم الله الرّحمٰن الرّحيم، معاني الأخبار: ٣ ضمن ⇐

روى من هو منّا ومنهم مِن أنّ القائل: «أنا النقطة تحت الباء»[١] هو عليّ عليه السلام دون غيره؛ نقله ابن الجمهور[٢] وغيره عن أكابر الصحابة كسلمان وأبي ذرّ وكميل بن زياد وغيرهم، وكذلك أولاده عليهم السلام رووا عنه ذلك في الخطبة الطويلة الافتخاريّة[٣] التي قال فيها ما أعظم من هذا حتّى قال فيها:

«أنا وجه الله، أنا جنب الله[٤]، أنا يد الله، أنا القرآن الناطق، أنا البرهان الصادق،

⇐ حديث ١ نفس الباب المذكور، بحار الأنوار ٩: ٣٣٨ ضمن حديث طويل، تفسير الماوردي ١:٤٩ ينابيع المودّة ١: ٢١٣.

(١) مشارق أنوار اليقين في أسرار أميرالمؤمنين للحافظ رجب البرسي: ٢١. وفي نور البراهين ٢: ٤ للسيّد الجزائري قال: وفي أخبارنا أنّه عليه السلام قال: وأنا النقطة تحت الباء، ولعلّ معناه أنّه عليه السلام يبيّن علوم القرآن ويميّزها، كما أنّ نقطة الباء تميّزه عمّا يشاركه في المركز والصورة، كالتاء والثاء ونحو ذلك. وقال في الأنوار النعمانيّة ١: ٤٧ هذا الحديث من مشكلات الأخبار... إلخ.

(٢) مسلك الأفهام لابن أبي الجمهور الأحسائي: ٤٠٩، مجلي مرآة المنجي (له أيضاً) ٤: ١٣٤٠، وانظر: تفسير السيّد البروجردي لسورة الحمد: ١١٣ ـ ١١٤.

(٣) في الذريعة ٧: ١٩٨: خطبة الأشباح، وخطبة الافتخار: هما من مشاهير خطب عليّ عليه السلام ويظهر من كلام ابن شهر آشوب وجودهما في عصره، والأوّل مذكور في «نهج البلاغة» وقد عقد الشيخ البرسي في مشارق الأنوار فصلاً أورد فيه خطبة الافتخار برواية الأصبغ بن نباتة أوّلها: «أنا أخ رسول الله صلّى الله عليه وآله ووارث علمه ومعدن حكمه...» يشبه مضامينها خطبة البيان التي لم يذكرها البرسي بهذا الاسم كما أنّ ابن شهر آشوب لم يذكر خطبة البيان، وإنّما ذكر الافتخار فلذا يحتمل اتّحادهما. راجع: مشارق أنوار اليقين: ٣١٢. والظاهر ان الخطبة التي عنونها صاحب مشارق الأنوار عبارة عن عدّة فقرات وردت في مصادر متعدّدة ضمن أخبار مرويّة في أبوابٍ شتّىٰ. انظر: بصائر الدرجات: ٢٠٠ باب ٩ ح٢، الكافي ١: ١٤٥ ح٨، وراجع: مسلك الأفهام لابن أبي الجمهور: ٤٠٩، مجلي مرآة المنجي (له أيضاً) ٤: ١٣٤٠، ذكر بعض فقرات الخطبة الافتخاريّة، وقال عنها: في ص٣٧٦ الخطبة الافتخاريّة المسمّاة بالعجماء عجزت فصحاء العرب وبلغاؤهم عن حلّ ألفاظها وأقرّوا بفصاحتها وبلاغتها.

(٤) فمعنى قول أميرالمؤمنين عليه السلام: «أنا جنب الله» قال الصدوق في التوحيد: ١٦٥ في ذيل الحديث٢، باب ٢٢ معنى جَنْب الله عزّوجلّ: الجَنْب الطاعة في لغة العرب، يقال هذا صغير في ⇐

أنا اللوح المحفوظ، أنا القلم الأعلى، أنا «الٓمٓ ذلك الكتاب»، أنا طه، أنا حاء الحواميم، أنا طاء الطواسين»[1] إلى أن قال: «أنا النقطة تحت الباء إلخ»[2].

ولعلّ العلّة في التسمية أنّ الباء الصوري خطّ منعطف مربوط بخطّ مستقيم ومع تجرّده عن الحركة والنقطة يكون ظاهراً ولا مظهراً، فله ثلاث حالات: الخطّ المربوط بالخطّ المستقيم الذي به قوام أصلها وحقيقتها، والحركة التي أمكن بها الابتداء وهو بها صار مستعدّاً للوجود والنطق، والنقطة التي هي التعيين والامتياز عن سائر الحروف.

وأمّا اشتراك الخطّ المطلق، مثل الباء المعنويّة أو أنّها مثله باعتبارين في الوجود المشترك وحقيقته المختصّة بالواجب، فإنّ الألف المحتجبة عن الأبصار هي حقيقة الوجود الواجبي، والخطّ المربوط بها هو مفهوم الوجود العام المجعول المشترك بين الواجب والممكن، فلها ثلاث حالات[3]: ربط بالواجب المطلق من جهة ذلك الاشتراك في المفهوم المنتزع المجعول الغير الموجود في

⇐ جنب الله أي في طاعة الله. وانظر: تفسير التبيان ٩: ٣٩، الكشف والبيان (تفسير الثعلبي) ٨: ٢٤٦، تفسير مجمع البيان ٨: ٤١٠، تلخيص البيان للرضي: ٢٠٧ ـ ٢٠٨ (سورة الزمر).

(١) الطواسين هي السور الثلاث: الشعراء، النمل، القصص.

(٢) لقد عرفت ممّا تقدّم أنّ الفقرات التي ذكرها المصنّف تحت عنوان الخطبة الافتخاريّة هي مصطادة من خطب متعدّدة ومصادر مختلفة، بالإضافة إلىٰ ما تقدّم، انظر: شرح فصوص الحكم للقيصري ١: ١٤٢، ينابيع المودّة ١: ٦٨، مسلك الأفهام لابن أبي الجمهور: ٤٠٩.

(٣) يمكن حمل الكلام أيضاً على أنّ النبيّ صلى الله عليه وآله والوليّ نفس النقطة الوجوديّة الإمكانيّة التي لها غاية القرب والربط بالوجود الواجبي المعبّر عنها بالألف المستورة عن الحواس، وعلى هذا يكون لها حالتان: حالة الفناء المعبّر عنها بمقام أو أدنى، ومقام الجامع وهو مقام العمى لارتفاع الإثنينيّة الاعتباريّة لكون المعبّر عنها الفناء المحض والطمس للرسوم كلّها وحالة.. وإضافة ووسيلة وقع به الإفاضة على الممكنات التي هي دونها وهي التي عليها مدار الموجودات المجعولة الممكنة كالنقط المركزيّة التي إليها تلتقي خطوط الدائرة ... بها، والله أعلم. (منه)

العيان وبه وقع الاستفاضة من العلّة وحقيقة المكانيّة، مظهرها النقطة الإمكانيّة وبها امتازت عن الواجب تعالى، وتحقّق صدق المشترك على الماهيّتين، فالامتياز باعتبار ما صدق عليه ذلك المفهوم والحركة المخفضة، فظهر وجودها وافتقارها واستعداد الإفاضة على من كان وجود العام منه بمكان أضعف منها على قدر المراتب.

فأُولى المراتب هي مرتبة النبوّة والولاية وظهر من ذلك اتحاد نفس الولي والوصي، وسرّ «عليّ منّي كنفسي»(١) (٢)، وقوله: «خُلقتُ أنا وعليّ قبل الخلق من

---

(١) أمالي الصدوق: ١٤٩ ح١/١٤٦ المجلس العشرون، الخصال: ٤٩٦ ح٥.

(٢) في هذا الكلام إشارة إلى ما قيل مِن أنّه هذه النقط قد يعبّر عنها بنقطة النبوّة ونقط الولاية اللتين هما مخصوصتان حيث الإطلاق بالنبي ﷺ لأنّ النبوّة المطلقة والولاية المطلقة مخصوصتان بهما لقول النبيّ ﷺ: «كنت نبيّاً وآدم بين الماء والطين» وقول عليّ عليه السلام: «كنت وليّاً وآدم بين الماء والطين» فهما موقوفان عليهما كما ثبت ذلك لهما عقلاً ونقلاً وكشفاً وشهوداً.

ويمكن أيضاً حمل الكلام على أنّ النبيّ والولي علما كلّ شيء كما هو يعلمها بالنقط الوجوديّة ليس لغيرهما تلك المنزلة؛ فنسبة عليّ إلى النبيّ ﷺ كنسبة النقطة التي تحت الباء حيث التلازم والتلاصق، فالعلوم كلّها في النبي والوسيلة المعيّنة المظهرة لها عليّ عليه السلام فيكون هو الباب الذي قد يدخل الداخل إلى تمام المعرفة ويلتجئ الكلّ بمعرفته إلى أن يكون عبد الله قائماً بخدمته فإنّه العناية الإلهيّة تقتضي وجود الكامل الذي هو باب آثاره ومحلّ تجلّياته ومطالع أسمائه، وكان بذلك الباب يكمل العارفين، وإلى هذا المعنى أشار النبيّ ﷺ: «أنا مدينة العلم وعليٌّ بابها»، وقول عليّ عليه السلام مضمور: «كلّما في القرآن فهو في الحمد، وكلّما فيه فهو في البسملة، وكلّما فيها فهو في بائها وأنا النقطة».

ويؤول إلى ذلك ما قيل من أنّ كيفيّة الاطّلاع من وجهين: إمّا أن يكون من الواحد إلى الكثرة ومن المبدأ إلى المنتهى الذي هو طريق النزول والظهور، وإمّا أن يكون من الكثرة إلى الوحدة ومن المنتهى إلى المبدأ الذي هو طريق الصعود والبطون، فإن كان الأوّل وهو أعظم فيجتهد في الاطلاع على النقطة أوّلاً ثمّ إلى ما صدر عنها من النفس والهيولى والطينة والجسم الكلّ والأفلاك والعناصر والمواليد، وإن كان الثاني فهو أسهل وأشمل فيجتهد في الاطّلاع على هذه الموجودات

⇐

نور واحد»[١]، ومنهم من قال: لو كنت في الخفض والتذلّل والانكسار كالنقطة الواقعة تحت الباء التي بها تميّز العبد من الربّ لقولهم بالباء ظهر الوجود، وبالنقطة تميّز العابد عن المعبود[٢]، ولرفعت[٣] إلى مرتبة لم يكن تحصلها حملة[٤] العلم والعمل، وهو إشارة إلى فناء العبد في الربّ والبقاء به والرفع الحاصل بعد انخفاضه عند عظمته، ولهذا جاء في الحديث القدسي: «أنا عند المنكسرة قلوبهم»[٥].[٦]

وعلّة تسمية هذا المعنى بالباء والنقطة قوله عليه السلام: «أنا النقطة تحت الباء»[٧]،

⇐ بعكس ذلك، وذلك لأنّه كلّ من اطّلع على النقطة الوجوديّة والذي تحتها كمن اطّلع على الوجود كلّه، وعلى ما ضمنه من الأسرار والحقائق، وعلى الكتب السماويّة، وما في ضمنها من الأسرار والحقائق، ولاطّلاع نبيّنا صلى الله عليه وآله على النقطة الوجوديّة ليلة المعراج قال: «لقد علمت علوم الأوّلين والآخرين» وقال: «إنّ الأشياء على ما هي عليها»، ولاطّلاع عليّ عليه السلام عليها قال: «أنا النقطة تحت الباء» وقال: «سلوني عمّا تحت العرش» فتأمّل. (منه)

(١) أمالي الصدوق: ٣٠٧ ح ١/٣٥١ المجلس الحادي والأربعون، الخصال: ٤٩٦ ضمن ح ٥، بحار الأنوار ٣٥: ٣٤.

(٢) إلى هنا ورد في: الفتوحات المكّيّة ١: ١٠٢ ط. دار صادر ـ بيروت، مع اختلاف قليل بالألفاظ.

(٣) في مسلك الأفهام: لرفعتك.

(٤) في مسلك الأفهام: لم تكن تحصلها بحيلة من حيل العلم والعمل.

(٥) ورد الحديث في دعوات الراوندي: ١٢٠ ح ٢٨٢.

(٦) ورد نصّ الكلام في مسلك الأفهام لابن أبي الجمهور الأحسائي: ٣٨١.

(٧) مشارق أنوار اليقين: ٤٥ فصل في معاني حرف الباء والنقطة، ينابيع المودّة ١: ٢١٣ الباب الرابع عشر في غزارة علمه عليه السلام، نور البراهين ٢: ٤، شرح فصوص الحِكم للقيصري ١: ١٤٢، وذكر الشيخ حسن‌زاده الآملي في تعليقته على الكتاب المذكور: أراد بالباء هنا العقل الأوّل، وراجع: كلام صدر المتألهين الشيرازي حول كلام أميرالمؤمنين عليه السلام «أنا نقطة تحت الباء» مفاتيح الغيب: ٩٧، الفاتحة الرابعة فإنّه كلام لطيف لا يخلو من فائدة، وانظر كذلك: مسلك الأفهام: ٤٠٥ بحث حول قوله عليه السلام: «أنا النقطة تحت الباء» وتحقيق مراتب الحروف والموجودات. مجلي مرآة المنجي ٤: ١٣٣٠.

وقول النبيّ ﷺ: «ظهرت الموجودات من باء «بسم الله الرّحمٰن الرّحيم»[١] ولهذا قال عليّ عليه السلام: «لو شئت لأوْقَرتُ[٢] سبعين بعيراً من باء «بسم الله الرّحمٰن الرّحيم»[٣]، وتكلّم لابن عبّاس من أوّل الليل إلى آخره[٤]، وقال لابن عبّاس: «لو طال الليل لطلنا لك»[٥]. لأنّ الباء الصوريّة حين انخفضت عند الألف لتعيينها للبائيّة بواسطة النقطة الحرفيّة أعطاها الألف وانحجب عن الوسط وطولها وحركتها، وجعلها قائماً مقامه في البسملة لعدم الابتداء بالساكن المطلق دون المتحرّك المقيّد، فكلّ عبد يصير كالباء التي هي أوّل التعيين والتقييد بالنسبة إلى الألف التي هي كالوجود المطلق، يقوم المطلق عن الوسط بإضافة وجوده إليه ويقيّد بتقييده ويجعله قائماً مقامه في باقي خلقه، وسمّيت خليفة كآدم وغيره من الأنبياء والأوصياء صلوات الله عليهم.

وفي الفتوحات: الباء أنواع ثلاثة: شكل الباء ونقطتها والحركة، فصار فيها العوالم الثلاثة: فالباء ملكوته، والنقطة جبروته، والحركة شهادة ملكه، والألف

---

(١) مسلك الأفهام: ٣٨١، والنور المنجي من الظلام لابن أبي الجمهور ١: ٢٦١.

(٢) الوِقْر ـ بالكسر ـ: الحِمْل يقال جاء يحمل وِقْرَهُ وقد أوقر بعيره. وأكثر ما يستعمل الوقر في حِمْل البغل والحمار، والوَسْقُ في حِمْل البعير. الصحاح ٢: ٨٤٨ «وقر».

(٣) عوالي اللآلي ٤: ١٠٢ ح ١٥٠. وورد في أغلب المصادر: «لو شئتُ لأوقرت سبعين بعيراً في تفسير فاتحة الكتاب» راجع: المناقب لابن شهر آشوب ٢: ٤٣، الصّراط المستقيم إلى مستحقي التقديم ١: ٢١٩، بحار الأنوار ٤٠: ١٥٧، نهج الإيمان لابن جبر: ٢٧٥، ينابيع المودّة ٣: ٤٥٦ في الباب المكمل للمائة، مسلك الأفهام: ٣٨١، مجلي مرآة المنجي ٤: ١٢٤٩.

(٤) مسلك الأفهام: ٣٨١، وقال القندوزي في ينابيع المودّة ١: ٢١٤ في الباب الرابع عشر، عن ابن عبّاس: أخذ بيدي الإمام عليّ عليه السلام في ليلة مقمرة فخرج بي إلى البقيع بعد العشاء وقال: إقرأ يا عبدالله، فقرأتُ ﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ﴾ فتكلّم لي في أسرار الباء إلى بزوغ الفجر. ونحوه في مستدرك سفينة البحار للنمازي ١: ٢٦٩.

(٥) الأنوار النعمانيّة ١: ٤٧، مسلك الأفهام: ٣٨١.

المحذوفة التي هي بدل منها هي حقيقة القائم بالكل[١]، واحتجب رحمة منه بالنقطة التي هي تحت الباء[٢].

فلفظ «الله» بمنزلة عالم الجبروت لأنّه يظهره، ولفظ «الرّحمٰن» بمنزلة عالم الملكوت لأنّه يظهره، ولفظ «الرّحيم» بمنزلة عالم الملك لأنّه يظهره، فتمّ ترتيب العوالم وتكون البسملة جامعة للترتيب مرّتين بل ثلاثة؛ نظراً إلى الباء والسين والميم.

ولبعض الأعلام هنا في بيان ذلك كلام طويل لا يسع المقام ذكره.

[كلام المصنّف حول التسمية ورجحانها]

فإذا عرفت ما ذكرنا فنقول: ثبت بما ذكرنا من رجحان التسمية، لا أقلّ في مبدأ الأُمور، والتفرّع إلى الاستعانة والتبرّك باسمه جلّ وعزّ سيّما في عظيم الشأن منها، بالمروي عن الطريقين، والتأسّي، وإجماع الفريقين وغيرها، وعلى تقدير القول بالاختيار، فالحري أن نقول: أمر الإمامة من الأُمور الواجبة والراجحة المختارة عندهم، وكلّ ما كان كذا فالراجح فيه التصدير بالتسمية والاستعانة فيكون الراجح فيه كذلك. الصغرى مسلّمة عند الخصم، وأمّا الكبرى فلما مرّ، فنجعله صغرى لقولنا كلّ ما كان الراجح في بدوه التصدير بها يكون مراداً ومرضيّاً لله سبحانه، فينتج كون الإمام إماماً مرضيّاً برضائه ومراده البتّة، وإثبات الصغرى بما مرّ.

وأمّا الكبرى؛ فلأنّه لو لم يكن كذلك لما كان الراجح فيه التصدير بها، ولما كان

---

(١) في المخطوط «بالفلك» وما أثبتناه من المصدر.

(٢) الفتوحات المكّيّة ١: ١٠٢، الباب الخامس في معرفة أسرار بسم الله والفاتحة من وجه لا من جميع الوجوه، مع اختلاف قليل بالألفاظ، ط دار صادر ـ بيروت.

موجوداً، وهذا خلف، وهذا تامّ سيّما على قولهم فنجعله صغرى لقولنا، وكلّما كان مرضيّاً ومراداً له تعالى كان مبرّءاً مزجها عن الشرك والتجاوز عن الحدّ بالنقص والإفراط والتفريط، فيكون الإمام عليه السلام كذلك، ولا معنى للعصمة إلّا هذا، وهو المطلوب.

أمّا الثابت من الكبرى؛ فلاستحالة رضاه بإمامة العاصي، ولأنّه عليه السلام من أُولي الأمر وقد أمر الله تعالى بإطاعته في قوله: ﴿ **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ** ﴾(١)، فلو رضي منه لزم إمّا كون العصيان ثواباً وهو الجمع بين الضدّين على قول، والنقيضين على قول، واستحالته بيّن، أو رضاه جلّ وعزّ بالعدوان والطغيان، وهو غير جائز أنّه تعالى قد نهى عنه فكيف وقد قال على العموم: ﴿ **وَمَا اللَّهُ يُرِيدُ ظُلْمًا لِلْعِبَادِ** ﴾(٢).

فأنّى ولأنّه لو كان مراداً له لكان إمّا أن يوجّه بدون إرادته وبإرادته، والأوّل باطل سيّما عند الخصوم، وثبت الثاني فهو حينئذٍ إمّا مرجوح فيلزم ترجيح المرجوح، وهو غير جائز على الحكم سيّما عند إمكان الراجح، أو الراجح فيلزم الخلف؛ لأنّ الراجح في الواقع ليس إلّا الخبر، فثبت بما ذكر أنّ المستعان فيه والمصدّر بالبسملة لابدّ أن يكون مرضيّاً له سبحانه وإلّا لم يترتّب عليه نفع من التصدير فما فائدة الأمر بها، وإنّه يترتّب على ذلك ويعضده ما في تأويل الآيات الظاهرة في فضل البسملة، قال: جاء في تفسير الإمام أبي محمّد العسكري عليه السلام قال: «ألا فمن قرأها معتقداً لموالاة محمّد وآله الطيّبين، منقاداً لأمرهم، مؤمناً بظاهرهم وباطنهم،

---

(١) النساء(٤): ٥٩.

(٢) غافر(٤٠): ٣١.

أعطاه الله تعالى بكلّ حرف منها حسنة، كلّ حسنة منها أفضل من الدنيا وما فيها من أصناف أموالها وخيراتها، ومن استمع إلى قارئٍ يقرأها كان له قدر ثُلث ما للقارئ، فليستكثر أحدكم من هذا الخير المُعرض لكم، فإنّه غنيمة، فلا يذهبنّ أوانُه فتبقى في قلوبكم الحسرة»[1].

[بيان مدلول لفظ الجلالة « الله »]

نذكر بما في مدلول «الله» وبيانه على الإيجاز: أنّه اختلف في أنّه أهو سريانيّ فيكون أصله «لاها» فغيّرت، أو عربيّ مشتقّ، أو غيره[2]. وعلى الاشتقاق فإمّا من «أله» لأنّه تعالى معبود على ما دلّ عليه قول الصادق عليه السلام في الكافي[3]، أو من «أله»

---

(١) تأويل الآيات الظاهرة ١: ٢٣، وراجع: تفسير الإمام العسكري عليه السلام: ٢٨ ـ ٢٩، تفسير مجمع البيان ١: ٤٩، تفسير نور الثقلين ١: ٥ ح ١٠، تفسير كنز الدقائق ١: ٢٤.

(٢) ذكر السيّد البروجردي في « تفسير فاتحة الكتاب » في الفصل الثالث ١٦٩ في المباحث المتعلّقة بلفظ الجلالة أنّ الأقوال الحاصلة في اشتقاقه أربعة أقوال: أحدها: أنّه ليس بعربي، بل هو معرّب، أصله (لاها) بالسريانيّة، وقيل بالعبرانيّة، فعرّب بحذف الألف الأخيرة، وإدخال الألف واللام عليه. ثانيها: أنّه اسم عربي علم غير مشتق، بل مرتجل، وقيل: عليه الأكثر وهو المحكي عن الخليل وأتباعه ونُسب إلى سيبويه. ثالثها: أنّه علم مشتق غالب. رابعها: أنّه صفة مشتقّة غالبة. ومن أراد المزيد فعليه بمراجعة المصدر المذكور وينظر إلى مناقشة هذه الأقوال. وراجع أيضاً: تفسير الفخر الرازي ١: ١٥٦ ـ ١٦٣، تفسير الثعلبي: ١: ٩٦ ـ ٩٧، تفسير الكشّاف ١: ١٠٧ ـ ١٠٨، تفسير البيضاوي ١: ٣٣، تفسير ابن كثير: ١٢٣ ـ ١٢٤، العروة الوثقى في تفسير سورة الحمد للشيخ البهائي: ٩٥، نور البراهين للجزائري ١: ٥٨١، بحار الأنوار ٣: ٢٢٦، تفسير نور الثقلين ٤: ٤٥٥، تفسير كنز الدقائق ١: ٢٤.

(٣) ورد في الكافي ١: ٨٧ ح ٢، باب المعبود، عن هشام بن الحكم أنّه سأل الإمام الصادق عليه السلام عن أسماء الله واشتقاقها الله ممّا هو مُشتق؟ قال عليه السلام لهشام: « يا هشام! الله مشتق من أَله والإله يقتضي مألوهاً... إلخ ».

⇐

إذا فزع أو إذا ولع لأنّهم يُولَعون بالتضرّع إليه[١]، وعلى هذين قول عليّ بن الحسين عليه السلام[٢]، أو من «لاه» إذا ارتفع لارتفاعه واستيلائه[٣]، ودلّ عليه المروي عن الرضا عليه السلام[٤]، أو من ألهت إليه أي سكنت لاطمينان القلوب والأرواح بذكره على ما أشار إليه: ﴿ **أَلَا بِذِكْرِ اللَّهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ** ﴾[٥]، أو من ألهت إليه إذا قمت بالمكان لثباته[٦]، أو من «أله» إذا تحيّر[٧] لتحيّر ذوي النُّهىٰ في مبادي جلاله؛ ولذا نهى[٨] عن التفكّر في إدراك كنه جماله، أو من «وِلاه» إذا تحيّر فبعد القلب صار إلها كإعاء[٩].

والحريّ أنّه سبحانه جلّ وعزّ وضع هذا الاسم لذاته الجامعة للصفات

⇐ ورد في الكافي أيضاً ١: ٨٤ في ضمن الحديث ٦، باب إطلاق القول بأنّه شيء عندما سأل السائل الإمام الصادق عليه السلام عن الله تعالى، فقال عليه السلام: «هو الربُّ، وهو المعبود، و... إلخ».

(١) في تفسير البيضاوي ١: ٣٣: أو من أَلِه الفصيل إذا ولع بأُمّه إذ العباد يولَعون بالتضرّع إليه في الشدائد. ونحوه في: تفسير ابن كثير ١: ١٢٤، وتفسير الوسيط للنيسابوري ١: ٦٤ ـ ٦٥، وتفسير الفخر الرازي ١: ١٦١.

(٢) التوحيد للصدوق: ٢٣١ ح ٥ عند قوله عليه السلام: (الله) هو الذي يتألهُ إليه عند الحوائج والشدائد كلّ مخلوق... إلخ».

(٣) تفسير أنوار التنزيل للبيضاوي ١: ٢١.

(٤) انظر: عيون أخبار الرضا عليه السلام ١: ١٥٢ ح ٥١ خطبة الإمام الرضا عليه السلام في التوحيد.

(٥) الرعد (١٣): ٢٨.

(٦) انظر: الكشف والبيان (تفسير الثعلبي) ١: ٩٨.

(٧) إملاء ما منّ به الرّحمٰن للعكبري ١: ٥، تفسير البيضاوي ١: ٣٢، تفسير الكشّاف ١: ١٠٨، تفسير ابن كثير ١: ١٢٣.

(٨) كما ورد في الكافي ١: ٩١ ـ ٩٢ ح ١ باب النهي عن الكلام في الكيفيّة عن أبي بصير، قال أبو جعفر عليه السلام: «تكلّموا في خلق الله ولا تتكلّموا في الله فإنّ الكلام في الله لا يزداد إلّا تحيّراً». وانظر: بقيّة روايات الباب المذكور.

(٩) في تفسير البيضاوي ١: ٣٢: وَلِه إذا تحيّر وتخبط عقله، وكان أصله «وِلاه» فقلبت الواو همزة لاستثقال الكسرة عليها استثقال الضمّة في وجوه فقيل إله كإعاء وإشاح. ونحوه في البحار ٣: ٢٢٦.

الكماليّة، فيكون عَلَماً على ما عليه الخليل والرازي وسيبويه والأُصوليّون والفقهاء[١]، وليس وصف في أصله ثمّ صار علماً بالغلبة على ما قاله البيضاوي[٢]، ولا اسم جنس مشتقّ من الإله ثمّ صار علماً بالغلبة كما في الكشّاف[٣]، ولا أنّه وضع لمفهوم كلّيّ، أعني المعبود بالحقّ فانحصر في الخاصّ؛ لعموم ﴿ وَعَلَّمَ آدَمَ الأَسْمَاءَ كُلَّهَا ﴾[٤]، ولأنّ امتناع غير الخاصّ إمّا باقتضاء نفس الحقيقة فيلزم امتناع الواجب أيضاً لعدم التخلّف والاختلاف في مقتضاها، أو لغيرها فيلزم إمكان الواجب أو امتناع الغيري لغيره، ولأنّه لو لم يكن كذا لما كان ما اتفق على توحيده توحيد، أو ليوصف به وهو يوصف، ولما كان له اسم يجري عليه صفاته، والاستقراء على خلافه[٥]، ولجاز تسمية العرب كلّما سواه، ولإضافة باقي الأسماء إليه دون العكس، وعدم إطلاقه على غيره مطلقاً، وإقامته مقام الذات، وتقديم ذاته أشهر أسمائه وأعلاها محلّاً في القرآن والدعوات، وإنّه إمام سائر الأسماء، واختصاصه بكلمة الإخلاص، وتوقّف الشهادة وغيرها عليه، وعرضيّة العلم لا يتأتاه[٦].

---

(١) نقل عنهم الفخر الرازي في تفسيره ١: ١٥٦، وأيضاً ابن كثير في تفسيره ١: ١٢٤.

(٢) انظر: تفسير البيضاوي ١: ٣٤.

(٣) تفسير الكشّاف ١: ١٠٨.

(٤) البقرة (٢): ٣١.

(٥) فإنّ الاستقراء دلّ على أنّ كلّ حقيقة يتوجّه الأذهان إلى فهمها ويفهمها من العرف قد وضع لها اسم يجري عليه أحكامها وصفاتها، وهذا الوجه أعمّ ممّا ذكر بعده؛ فتأمّل. (منه)

(٦) قوله: «وعرضيّة العلم إلخ» هذا دفع لدخل مقدّر. بيانه: أنّ العلميّة عارضة فلو كان الاختصاص العارض للاسم العام كافياً في تسميته تعالى في اللغة لكانت الاسميّة العارضة للصنعة مع الاختصاص كافياً فيها، وحاصل الدفع بأنّ الاسم قبل الاختصاص يمكن أن يطلق عليه فتجري ⇐

و«قل هو الله أحد» غير معارض؛ لأنّ الأحديّة يستفاد من أوّلها، والواحديّة من آخرها[١]. وما قال البيضاوي: من أنّ ذاته من حيث هو بلا اعتبار أمر حقيقيّ أو غيره غير معقول للبشر فلا يمكن أن يدلّ عليه بلفظ[٢]. فكيف العلم في الواقع لا يحلأ[٣] بإجاحاته[٤] من التوفيق[٥] وعلى عدّهم لا يتمّ بعد على مذهبه مع السدخ[٦] في توقّفه على تعقّله بالكنه[٧]، وهو في السماوات والأرض[٨] محمول على الوصف كانت عندي حاكم وعلى ذلك فالاشتقاق غير

⇐ عليه صفاته بخلاف الصفة قبل الاختصاص فلا يدفع، هذا ما ذكرنا من كونه اسماً في الأصل، وأيضاً المطلوب أنّ الواضع هو سبحانه فيكون علماً من سمة الوضع؛ فتأمّل. (منه)

(١) قال الشيخ البهائي في مفتاح الفلاح في تفسير سورة الحمد: ٧٥٠ ما لفظه: والمعارضة بأنّه لو كان كذلك لم يكن «قل هو الله أحد» مفيداً للتوحيد لجواز كونه عَلَماً لأحد أفراد الموجب مع عدّهم السورة من الدلائل السمعيّة على التوحيد. مدفوعة بأن الواحديّة تستفاد من أخرها، وأمّا صدرها فيفيد الأحديّة أعني: عدم قبول القسمة بأنحائها. انتهى كلامه. وراجع أيضاً العروة الوثقى في تفسير سورة الحمد للشيخ البهائي أيضاً: ٩٦ ـ ٩٧.

(٢) أنوار التنزيل (تفسير البيضاوي) ١: ٣٥.

(٣) حلأ: لها عدّة معاني، منها: الصدّ والمنع، كما في النهاية لابن الأثير ١: ٤٢١ «حلأ».

(٤) كذا العبارة، الإجاح: الستر، وأصله وِجاح، والهمزة فيه مبدلة من واو. معجم مقاييس اللغة ١: ٦٢ «أجح».

(٥) التوقيف ـ خ ل.

(٦) انْسَدَخ: أي انبسط. لسان العرب ٣: ٢٤ «سدخ».

(٧) قوله: «لا يحلأ» إلى قوله: «بالكنه» إشارة إلى أجوبة أوّلها أنّه الذي ذكره لا يضرّ ولا يدفع ما اخترته لأنّا ذكرنا أنّ الواضع هو الله سبحانه وهو عالم بذاته لذاته، وأثبتنا أنّ كون الأسماء توقيفي، وثانيها: إن سلّمنا عدم التوقيف وأنّه متغيّر الوضع لا يتمّ دليل هذا على مذهبه؛ لأنّه مذهب أهل السنّة إمكان عرفان كنهه تعالى إلّا أن يقال إنّه تفرّد عنهم أو سلك مسلك الجدل في ذلك. وثالثها: بأنّا لا نسلّم توقّفه على العلم بكنهه لكفاية العلم بوجه ما أوّله شرط إذا كان ممكناً لا في غيره؛ فتأمّل. (منه)

(٨) قوله: «وهو في السماوات والأرض» إشارة إلى دفع دخل تقديره أنّه لو كان المراد من ذلك اللفظ ⇐

ممكن؛ نظراً إلى المدلول الحقيقي، أعني طبيعة الوجود الأتمّ، ولو كان بالنظر إلى المفهوم الظاهري على ما يحمل عليه أخبار الاشتقاق والنزاع، مصدّراً إلى اللفظ كتأويل النزاع في وضعه للكلّي أو الجزئي إليه نظراً إلى الأذهان والأعيان.

وقد قيل: المراد بمدلوله ذات مستحقّ للعبادة[1]، وزيّفه[2] في المجمع، يلزمه أن لا يكون إلهاً في الأزل؛ لأنّه لم يفعل الإنعام الذي استحقّ به العبادة، فاختار فيه أنّ مدلوله هو من يحقّ له العبادة؛ لقدرته[3].

وفيه: أنّ قِدم القدرة يستلزم قِدم الحادث، وإلّا فكيف والتأويل بعد الحدوث يجري في ما زيّف.

وقيل: إنّه هو القادر على الاختراع[4].

وقيل: إنّه هو الذي لا يكون إلّا ما يريد[5].

وقيل: إنّه لا يصحّ التكليف إلّا منه[6].

وكلّ هذا راجع إلى الإضافة والرسم.

⇐ مجرّد الذات على ما هو مقتضى العلم لكان المراد من قوله تعالى «وهو في السماوات والأرض» أنّه ملك الذات فيها وهو بظاهره غير جائز، وأمّا إذا أُريد منه الصفة كالمعبود مثلاً كان المعنى: وهو المعبود فيها، فتأمّل. (منه)

(١) حكاه الطبرسي في تفسير مجمع البيان ١: ٥٤.

(٢) الزّيف: من وصْف الدراهم، يقال: زافَتْ عليه دراهمه، أي صارت مردودةً لغشٍّ فيها، وقد زُيّفت إذا رُدّت. لسان العرب ٩ل ١٤٢ «زيف».

(٣) تفسير مجمع البيان ١: ٥٤.

(٤) المحصول للرازي ١: ٢٠٦.

(٥) المواقف للإيجي ٣: ٣١٤، الموقف الخامس، المرصد السابع.

(٦) المصدر نفسه.

وأيضاً نقول: إنّ المعنى بمدلوله هو الذات الموصوفة بالصفات التي وصف بها نفسه وهي صفات الكمال ونعوت الجلال، وهذا المفهوم هو الذي نعبده ونوحّده وننزّهه عن الشريك والنظير والمثل والصفة والتخصيص بواحد دون غيره خلاف ما وصف به نفسه، وإنّ مدلوله بحسب اللغة غير مناف لذلك؛ لأنّ جميع حقائق صفات الحقيقة، كحقيقة الوجود والإضافة كمفهوم الوجود والتصدير في النزاع إلى اللفظ جمعاً وإجماعاً، وقد بسطنا الكلام في هذا المقام في موضع آخر فارجع إليه.

وبالجملة فنقول: مدلوله هو نفس تأكّد الوجود الجامع للكمالات التي وصف بها نفسه، وكلّ من كان كذلك يجب عليه الإفاضة على المحتاج إليه في مدارج الكمال ومعارج الوصال، فهو سبحانه يجب عليه تلك الإفاضة، بل من أهمّها إيجاد الخليفة والمعلّم.

أمّا إثبات الصغرى، فلما مرّ؛ ولأنّه علّة لكلّ كمال فهو أولى به، ولو لم يكن فيه ما كان كمالاً في الواقع لكأنّه إمّا لعدم قدرته أو لاستغنائه؛ الأوّل باطل؛ للعجز الظاهر، والثاني فهو إمّا لكونه فيه أو لكونه غير كمال في نفس الواقع؛ والثاني خلاف الفرض، والأوّل هو المطلوب.

أمّا الكبرى؛ فلأنّه لو لم يجب لكان إمّا لعدم المحتاج إليه وهو خلاف المفروض والمسلّم، أو لعدم كونه تعالى علّة كذلك وهو أيضاً كذلك فلابدّ من وجوبه من ذلك الجناب؛ لبطلان التخلّف واستحالة عدم احتياج المحتاج إلى ما صدر من علّته، وإنّ المعلّم من هذا أمر ظاهر مسلّم عند الكلّ، فلو خبص[1]

---

(١) الخبص: خلطك الشيء بالشيء. العين ٤: ١٩٠ «خبص».

نقيضه الآخر منه ولكان على حدّ أنّه تعالى غير جامع لما ثبت في حقّه جلّ وعزّ.

فإذا تقرّر ذلك فنقول: يجب عليه التنصيص وإلّا فما الفائدة وهو يوجب عصمته؟ وإلّا فيلزم ما ذكرنا. وأُيّد هذا بما رواه أبو جعفر محمّد بن بابويه رحمه الله في التوحيد بإسناده عن الصادق عليه السلام أنّه سُئل عن تفسير ﴿**بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ**﴾ فقال: «الباء بهاء الله، والسين سناء[1] الله، والميم ملك الله».

قال السائل: فقلت: «الله»؟ فقال: «الألف آلاء الله على خلقه والنعم بولايتنا، واللّام إلزام خلقه ولايتنا».

قال قلتُ: فالهاء؟ قال: «هوان لمن خالف محمّداً وآل محمّد صلوات الله عليهم».

قال: قلتُ: الرّحمٰن؟ قال: «بجميع العالم».

قال: قلتُ: الرّحيم؟ قال: «بالمؤمنين (وهم شيعة آل محمّد عليهم السلام)[2] خاصّة»[3].

[الرّحمٰن الرّحيم]

بما في «الرّحمٰن الرّحيم» ليس المراد بهما الرقّة والانعطاف كما ظنّ[4] لتنزّهه سبحانه عن الكيفيّات، فإمّا لكون المراد إرادة الإنعام فلا يكون من صفات الذات

---

(١) السناء ـ بالمد ـ والسنا ـ بالقصر ـ: حدّ مُنتهىٰ ضوء البدر والقمر. العين ٧: ٣٠٣ «سنو».

(٢) ما بين القوسين لم يرد في المصدر.

(٣) التوحيد: ٢٣٠ ح٣. وراجع أيضاً مرآة العقول للمجلسي ٢: ٣٧، ٣٨. ولكن ما بين القوسين ورد في تأويل الآيات الظاهرة ١: ٢٤.

(٤) كما يظهر من كلام البيضاوي في تفسيره (أنوار التنزيل) ١: ٣٨. وفيه: الرحمة في اللغة رقّة القلب وانعطاف يقتضي التفضل والإحسان ومنه الرحم لانعطافها على ما فيها... إلخ.

أو القدرة أو المراد السبب أو الغاية، وكونهما صفتين مشبّهتين لا ينافي الاشتقاق من رحم؛ لاطّراد جعل المتعدّي لازماً بالنقل إلى فَعُل ـ بالضمّ ـ في باب المدح [١]، وأمّا على تقدير كونه من المبالغة على ما نصّ عليه سيبويه بقولهم «رحيم فلاناً» [٢]، فلا إشكال. أمّا قول ثعلب [٣] بأنّ الأوّل ليس بعربيّ [٤] لقوله تعالى: ﴿ **مَا الرَّحْمَٰنُ** ﴾ [٥] في معرض الإنكار، فمخالف لما نصّ عليه [٦].

---

(١) كذا العبارة، وللتوضيح: إنّ اشتقاق الصفة المشبّهة من المتعدّي مع لزوم صوغها من اللازم مبنيّ على ما نصّ عليه غير واحد من أئمّة الأدب من أنّ المتعدي قد يجعل لازماً بمنزلة الغرائز، فينقل إلى فعُل ـ بضم العين ـ ثمّ يشتق منه الصفة المشبهة. وقالوا: وهذا باب مطّرد في المدح والذم ولذا قيل: في قوله تعالى في سورة غافر: ١٥ ﴿ **رَفِيعُ الدَّرَجَاتِ** ﴾: رفيع درجاته لا رافع للدرجات. انظر تفسير السيّد البروجردي لسورة الحمد: ٢١٥.

(٢) حاشية السيّد شريف الجرجاني على الكشّاف ١: ٤١ ط. دار المعرفة، تفسير أبو السعود (إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن العظيم) ١: ١١، حاشية محيي الدين شيخ زاده على تفسير البيضاوي ١: ٥٦ ط. دار الكتب العلميّة من منشورات محمّد على بيضون، حاشية الشهاب المسمّاة عناية القاضي على تفسير البيضاوي ١: ١٠١ ط. دار الكتب العلميّة من منشورات محمّد على بيضون.

(٣) ثعلب: هو أحمد بن يحيى بن زيد بن سيار الكوفي الشيباني بالولاء إمام الكوفيين في اللغة والنحو، والمعروف بثعلب ولد سنة (٢٠٠ هـ) في بغداد ومات فيها سنة (٢٩٠ هـ)، من كتبه «الفصيح» و «معاني القرآن»، و «إعراب القرآن»، وغيرها. الأعلام ١: ٢٦٧.

(٤) نقل قول ثعلب الطبرسي في تفسير مجمع البيان ١: ٥٢.

(٥) الفرقان (٢٥): ٦٠.

(٦) لعلّ مراد المصنّف «مخالف لما نصّ عليه»: من أنّ هذه اللفظة كانت مشهورة في الجاهليّة عند العرب ومذكورة في أشعارهم، كما في الشعر الوارد في أبيات الشَنْفري:

ألا ضربت تلك الفتاة هجينها ... ألا قضب الرحمٰنُ ربّي يمينها

والبيت مذكور في تفسير مجمع البيان ١: ٥٢. والشَنْفَري: هو عمرو بن مالك الأزدي، شاعر جاهلي مات نحو ٧٠ قبل الهجرة. الأعلام ٥: ٨٥.

وقال الزجاج: الرّحمٰن اسم من أسماء الله عزّوجلّ مذكور في الكتب الأُول، ولم يكونوا يعرفونه من أسماء الله تعالى. تاج العروس ١٦: ٢٧٨ «رحم».

[وجوه تقديم الرّحمٰن على الرّحيم]

ولتقديم «الرّحمٰن» على «الرّحيم» وجوه:

الأوّل: ما قاله البيضاوي[١] مِن أنّ زيادة البناء يوجب زيادة المعنى[٢]؛ فلذا قدّمه.

وفيه: أنّه ليس بكلّيّ؛ لانتقاضه بمثل سابقه.

الثاني: ما قيل: من أنّه كالتتمّة[٣].

الثالث: أنّه قيل: للمحافظة على رؤوس الآي[٤]،[٥] وبأنّه أبلغ من الرّحمٰن؛ لأنّ فعيلاً للأمور الغريزيّة كشريف، وفعلان للأمور العارضة كغضبان، وبأنّه من [باب] فعل بالضمّ لا من [صيغة] فعيل[٦]، والقياس[٧] وإن اقتضى الترقّي من الأدنى لكن لا مطلقاً، بل في مفقود الدليل.

الرابع: أنّه للمناسبة فإنّ الرّحمٰن على ما قيل: ناسب اسمه العلم من جهة

---

(١) أنوار التنزيل (تفسير البيضاوي) ١: ٣٩.

(٢) لأنّ زيادة المباني تنبئ في الأغلب عن زيادة المعاني، كما في «قطع» و«قطّع». العروة الوثقى في تفسير سورة الحمد: ١٠٣.

(٣) أنوار التنزيل (تفسير البيضاوي) ١: ٣٩.

(٤) أنوار التنزيل ١: ٣٩، العروة الوثقى في تفسير سورة الحمد: ١٠٤.

(٥) للمحافظة على رؤوس الآي: ورد في حاشية محيي الدين شيخ زاده على تفسير البيضاوي ١: ٥٩: هذا مبني على كون البسملة آية من الفاتحة، والمراد برؤوس الآي أواخرها متّصفة بهيئة مختصّة وصيغة معيّنة وهي كون حرفها الأخير بعد الياء الساكنة مثل: ﴿رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ و﴿يَوْمِ الدِّينِ﴾ و﴿نَسْتَعِينُ﴾ دون الحرف منها لأنّ الحرف في بعضها ميم وفي بعضها نون فلا توافق فيها.

(٦) انظر: حاشية الشريف الجرجاني على تفسير الكشّاف ١: ٤٦ ـ ٤٧، ط. دار المعرفة ـ بيروت.

(٧) المصدر نفسه.

الاختصاص[١]؛ لأنّه اسم خاصّ لصفة عامّة على ما قاله الصادق عليه السلام[٢].

الخامس: أنّه شامل لجلائل النعم ودقائقها، والأخير للأخير فهو أولى بالتقدّم.

السادس: أنّ الرّحمٰن مختصّ بالجلائل، ومنها الإيجاد والإظهار من الخفاء بحكم الاختراع، والأخير هو الرحمة المنتهائيّة التي هي الإفناء المنتهي إلى الوجود الدائم.

السابع: أنّ الأوّل هو حقيقة الوجود الذي هو محض الخير والوجود وهو بالتقدّم أولى كما هو في الواقع، والثاني المفهوم الانتزاعي المجعول الإمكاني المستتر كتباين الكلّ بالمعنى وهو غير موجود بنفسه.

الثامن: أنّ الأوّل مظهر السيماء الجماليّة، والثاني للجلاليّة على ما قيل، الأوّل أعمّ والثاني يختصّ بالشيعة على المروي السابق؛ فتقدّم من جهة التقدّم الطبيعة اللّابشرط وهو يستقيم على القول بأنّ إصالة الوجود للعام فهو أولى بالتأخّر توافقاً لتأخّره في الواقع.

التاسع: أنّ الأوّل للدارين والثاني مختصّ بالدنيا على ما في الأمر الذي رواه في الكشّاف[٣] وهو كسابقه في الوجه، وفي أخبارنا عكسه على ما دلّ عليه قوله تعالى: ﴿وَكَانَ بِالْمُؤْمِنِينَ رَحِيمًا﴾[٤]، وقد ورد أيضاً في الخبر مثل «يا رَحمٰنَ الدُّنيا والآخِرَةِ وَرَحِيمَهُما»[٥] وهو يدلّ على التسوية ويلوح بما لوّحنا إلىٰ الجمع بين تلك المعارضات.

---

(١) أيضاً انظر: حاشية الشريف الجرجاني على تفسير الكشّاف ١: ٤٦.

(٢) تفسير مجمع البيان ١: ٥٤، المقام الأسنى في تفسير الأسماء الحسنى للكفعمي: ٢٩، تفسير الصافي ١: ٨١، تاج العروس ١٦: ٢٧٨ «رحم»، العروة الوثقى في تفسير سورة الحمد: ١٠٤.

(٣) تفسير الكشّاف ١: ١٠٨.

(٤) الأحزاب (٣٣): ٤٣.

(٥) عدّة الداعي: ٥٤، بحار الأنوار ٨٣: ٧٢.

وما في تفسير الصافي: من أنّه من جهة دعوتهم إلى الإيمان والدين، مثل ما في تفسير الإمام عليه السلام: «الرّحيم بعباده المؤمنين في تخفيفه عليهم طاعاته، وبعباده الكافرين في الرفق في دعائهم إلى موافقته»[١]، لا يدفع مادّة التنافي.

فالأولى في التوفيق أن يقال: إنّ للرحمن فردين: فرد في الدنيا وهو النعماء الظاهريّة كنعمة الإيجاد والرحمة المنتشرة وإرسال الرسل والكتب، وتعيين ما لابدّ منه بعدهم على ما يصدقه ﴿ **وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِلْعَالَمِينَ** ﴾[٢] و ﴿ **وَلٰكِن تَصْدِيقَ الَّذِى بَيْنَ يَدَيْهِ وَتَفْصِيلَ كُلِّ شَىءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً** ﴾[٣]. وفرد في الآخرة وهو جعل الخلائق للجزاء والحساب.

وإنّ للرحمة الرحيميّة أيضاً فردين: فرد في الدنيا وهو النعماء الباطنيّة من العقل الذي هو مناط التكليف واستعداد الهداية إلى النجدين. وفرد في الآخرة وهو غفرانه للمؤمنين ورحمة للمحسنين.

فإذا تقرّر ذلك فأقول: استدلّ بها في الألفين، فقال: إنّه وصف نفسه بالرحمة وخلق القوى الشهويّة والغضبيّة وإبليس وقدرته وتمكين الموذي من الأذى والجهل، فلو لم يخلق المعصوم الذي يمكن معه تحصيل الفوائد الدنيويّة والأُخرويّة والخلاص من العذاب وتحصيل النعيم، وقهر القوى الشهويّة والغضبيّة وإبليس لنافى رحمته؛ إذ هذه الأشياء موجبات الهلاك، والإمام المعصوم منج منها، والرّحيم هو الموقي من أسباب الهلاك[٤].

ما في «الألفين»: أنّ هذا وغيره يدلّ على نفي عذر المكلّف في ترك المكلّف به

---

(١) تفسير الصافي ١: ٨١، وراجع: تفسير الإمام العسكري عليه السلام: ٣٤.

(٢) الأنبياء (٢١): ١٠٧.

(٣) يوسف (١٢): ١١١.

(٤) الألفين: ٩٨، الرابع والستون من أدلّة المائة الأولى الدالّة على وجوب عصمة الإمام عليه السلام.

وإهماله، مع إتيان الله تعالى بجميع ما ينبغي له أن يأتي به، ممّا يتوقّف عليه فعل المكلّف من القدرة والعلوم والألطاف المقرّبة والمبعّدة المعارضة للقوى الشهويّة والغضبيّة واللذّات والنفرة من الإمام، ولا أهمّ في ذلك من المعصوم في كلّ زمان؛ إذ مع نفيه لا يعتمد المكلّف على قول غيره ولا يحصل له العلوم الواجبة من السُنّة والكتاب بجميع الأحكام [وكان الله تعالى انتسب منه إلى وجه، ولكن لا يجوز النسبة إلى الله تعالى بنفيه القدرة والشهوة والنفرة وإلّا لارتفع التكليف لعدم الكلفة][1] أو لزوم الإلجاء وغيره[2].

إنّه تعالى وصف نفسه بغاية الرحمة والشفقة على العباد فكيف يهمل الله تعالى أمر نصب الرئيس مع شدّة الحاجة إليه ووقوع النزاع العظيم مع تركه أو مع استناده إلى اختيار المكلّفين، فإنّ كلّ واحد يختار رئيساً[3] وذلك فتح باب عظيم للفساد منافٍ للرحمة الربّانيّة والحكمة الإلهيّة، تعالى عن ذلك؛ كذا في «الألفين».[4]

أمان المختار بالاختيار إمّا رحمة من الله سبحانه على خلقه أو لا؛ والثاني خلاف ما أجمع عليه الكلّ مع أنّه يستلزم عدم إيجاب طاعته؛ لأنّ في كونه رحمة لخلقه ينافي كونه مقرّباً لهم إلى الطاعة ومبعّداً من المعصية على ما وضع لذلك، وهذا هو الجمع بين الضدّين.

وأيضاً إنّ الله خاطب النبيّ صلى الله عليه وآله بقوله: ﴿ **وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِلْعَالَمِينَ** ﴾[5]

---

(١) ما بين المعقوفتين أثبتناه من المصدر.

(٢) الألفين: ٩٨ الخامس والستون من أدلّة المائة الأُولى الدالّة على وجوب عصمة الإمام عليه السلام.

(٣) في المخطوط: رأياً، وما أثبتناه من المصدر.

(٤) الألفين: ٤٦ الوجه الرابع من النظر الخامس مع اختلاف قليل.

(٥) الأنبياء (٢١): ١٠٧.

فكونه رحمة يستلزم كون القائم مقامه كذلك للتسوية بينهما في الإفاضة والإطاعة في آية أُولي الأمر، وإنّه إذا كان ما دونه رحمة فكيف لم يكن هو رحمة، وإنّ الرحمة العظمىٰ التي تحرس بها نظام الكلّ عن الإفراط والتفريط، وبها يتمّ صلاح المعاش والمعاد، والغاية القصوى، ومتمّم الكلّ هو الإمام بعد النبيّ صلى الله عليه وآله؛ فثبت كونه رحمة لغيره كما أنّه في نفسه كذلك. وإذا كان رحمة لخلقه من الله تعالى فأنّى يكون باختيار وأداء فينسب إليها، ولو كان غير معصوم لجاز العصيان، منه فجاز سلب الرحمة عنه، وهذا خلف.

وأيضاً جواز السلب وجواز كونه رحمة متناقضان، وبذلك أبطل الاختيار لعدم عصمة المختار إجماعاً فلزم التنقيض والعصمة.

لا يقال: كون الإمام رحمة في حال عدم الخطأ لا في جميع الأوقات فلا عصمة فلا تناقض.

لأنّا نقول: حين صدور الخطأ إمّا واجب الإطاعة أو لا؟ الثاني يستلزم إمّا كونه غير إمام أو إماماً عن واجب الإطاعة، وكلّ منهما خلاف ما ادّعوا من الإجماع كيف وإنّه حينئذٍ لا يجوز إطاعته، وإنّه سبحانه أمر بإطاعته في آية أُولي الأمر وغيرها، والحكم بعدم الجواز خلاف حكمه وذلك هو الخسران المبين، وإنّ الإيجاب وعدمه ممّا يتناقضان، ولو وجب لزم كون الخطأ والعصيان صواباً وثواباً.

لا يقال: إنّ كون الإمام لا يصدر عنه الخطأ من الدائميّة لا من الضرورة فليست له إيجاب عدمه فلا تناقض.

لأنّا نقول: هذا الذي ذكر لا يقول به الخصوم، وقد قال بعضنا أنّ العصمة هي ذا ومع هذا إنّ الفعليّة تنافي الدائميّة للتناقض بين المطلقة والدائمة؛ فتأمّل.

وأكّدوا ذلك بأنّ رجحان المعلّم يستلزم كونه منها، وتسويته ينفي الاحتياج إليه كمرجوحيّته فكيف رجحانه بالإجماع والآراء، وبقدرته الإلهيّة لو كان شيء أعظم منها لبادر إليه، واختيار الآراء لو كان رحمة لما ذمّه وحكم بنفيه فأين أهميّتها ومظهرها وآثارها كلّما كان أكثر كان أكمل وأولى، وأهل بيته ﷺ كان كذا، فهم أولى بها إلّا لضروريّ، والثاني ظاهر لمن تتبّع السير والآثار على ما اعترف به بعض أهل البوار. وأيّدت هذه بما في تأويل الآيات الظاهرة عن تفسير العسكري عليه السلام وقال في تفسير قوله عزّ وجلّ: ﴿ الرَّحْمٰنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَىٰ ﴾[1]:

إنّ الرّحمٰن مشتقّ من الرحمة. وقال: قال أميرالمؤمنين صلوات الله عليه: سمعت رسول الله ﷺ يقول: قال الله تعالى: أنا الرّحمٰن وهي من الرحم، شققت لها اسماً من اسمي من وصلها وصلته ومن قطعها قطعته[2]. ثمّ قال أميرالمؤمنين: إنّ الرحم التي اشتقّها الله تعالى من اسمه بقوله «أنا الرّحمٰن» وهي رحم محمّد ﷺ وإنّ من إعظام الله إعظام محمّد ﷺ، وإنّ من إعظام محمّد إعظام رحم محمّد، وإنّ كلّ مؤمن ومؤمنة من شيعتنا هو من رحم محمّد، وإنّ إعظامهم من إعظام محمّد؛ فالويل لمن استخفّ بشيء من حرمة رحم محمّد ﷺ، وطوبى لمن عظّم حرمته وأكرم رحمه ووصلها[3].

وقال الإمام عليه السلام: فأمّا قوله «الرّحيم» فإنّ أميرالمؤمنين عليه السلام قال: رحيم بعباده المؤمنين، ومن رحمته أنّه خلق مائة رحمة وجعل منها رحمة واحدة في الخلق كلّها فبها تتراحم الناس وترحم الوالدة ولدها وتحنّ الأُمّهات من الحيوان على

---

(١) طه(٢٠): ٥.

(٢) في المخطوط: «نبشته» وما أثبتناه من المصدر.

(٣) تأويل الآيات الظاهرة ١: ٢٤ ح٣، وراجع: بحار الأنوار ٨٩: ٢٤٨، ٢٤٩.

أولادها، فإذا كان يوم القيامة أضاف هذه الرحمة الواحدة إلى تسع وتسعين رحمة فيرحم بها أُمّة محمّد صلى الله عليه وآله ثمّ يشفّعهم فيمن يحبّون له الشفاعة من أهل الملّة حتّى أنّ الواحد يجيء إلى مؤمن من الشيعة فيقول له: اشفع لي، فيقول له: وأيّ حقّ لك علَيّ؟ فيقول: سقيتك يوماً ماء، فيذكر ذلك فيشفّع فيه. ويجيء آخر فيقول: إنّ لي عليك حقّاً، فيقول: وما حقّك؟ فيقول: استظللت بظلّ جداري ساعة في يوم حارّ، فيشفع له، فيشفّع فيه، فلا يزال يشفع حتّى يشفّع في جيرانه وخلطائه ومعارفه، وإنّ المؤمن أكرم على الله ممّا يظنّون[١].

[الكلام حول الحمد]

١٢ إلى ١٤ ـ ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ﴾.

«الحمد لله» بيان الاستدلال: وهو أنّ الفرق بين الحمد والشكر[٢] بتعميم متعلّق

---

(١) تأويل الآيات الظاهرة ١: ٢٥ ح ٤، وانظر: بحار الأنوار ٨٩: ٢٥٠.

(٢) راجع: حول الحمد والشكر: التفسير الكبير للفخر الرازي ١: ٢١٩، والمصباح المنير للفيومي: ١٤٩ مادة «حمد»، النكت في القرآن للمجاشعي: ٤٠، وتفسير سورة الحمد للسيّد البروجردي: ٢٥٩ وما بعدها، العروة الوثقى للشيخ البهائي: ١٠٧. وقال الثعالبي في تفسيره (الجواهر الحسان) ١: ١٦٣: الحمد: معناه الثناء الكامل والألف واللام لاستغراق الجنس من المحامد، وهو أعم من الشكر؛ لأنّ الشكر إنّما يكون على فعل جميل يسدى إلى الشاكر، والحمد المجرّد هو ثناء بصفات المحمود. وفي إرشاد الطالبين إلى نهج المسترشدين للمقداد السيوري: ١٠: للحمد خاصتان: الأوّل: كونه باللسان خاصّة، قال الله تعالى في سورة الأعراف: ٤٣ ﴿وَقَالُوا الْحَمْدُ لِلَّهِ﴾، والقول لساني. الثاني: أنّه لا يشترط فيه سبق نعمة، لوروده مع النعمة تارة، كقوله تعالى في سورة إبراهيم: ٣٩ ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِى وَهَبَ لِى عَلَى الْكِبَرِ إِسْمَاعِيلَ﴾ ومع عدم ذكرها أخرى، كقوله تعالى في سورة الإسراء: ١١١ ﴿وَقُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِى لَمْ يَتَّخِذْ وَلَدًا﴾. وخلاف هاتين الخاصتين خاصة الشكر: فإنّه يكون باللسان والقلب والجوارح كقوله تعالى في سورة سبأ: ١٣ ﴿اعْمَلُوا آلَ ⇐

الأوّل وهو النعمة وغيرها، وخصوص المعدد[١]، أعني اللسان، والثاني بالعكس، والاصطلاحي على العكس. والشكر المطلوب[٢] أنواع: اجتناب المحارم[٣]، والسجود، وجزاء النعمة، والعجز عنه، وعرفان النعمة، والاعتراف القلبي واللساني، وإظهار صفاته وإنعامه وهو أهمّ أنواعه، وعلى قاعدة العينيّة لا يلزم أن لا يحمد الله على صفاته الذاتية لفقد الاختيار فيها وعلى الزيادة لا يرد ولو أراد لا يدفع بما قيل من كونها كافية فكانت بمنزلة الاختياريّة، إلّا أن يقال إنّه بالنظر إلى مفهومها الظاهري المجعول الأعمّ لا الحقيقة المختصّة المعبّرة عنها بعينه تعالى، لكنّه فيه تأمّل.

⇐ **دَاوُودَ شُكْرًا﴾ ﴿وَإِنَّ رَبَّكَ لَذُو فَضْلٍ عَلَى النَّاسِ وَلَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَشْكُرُونَ﴾** فبينهما العموم من وجه، كالحيوان والأبيض.

(١) كذا في المخطوط.

(٢) في مصباح الشريعة: قال الصادق عليه السلام: في كلّ نفس من أنفاسك شكر لازم لك بل ألف أو أكثر، وأدنى الشكر رؤية النعمة من الله تعالى من غير علّة يتعلّق القلب بها دون الله عزّ وجلّ، والرضا بما أعطى، ولا تعصيه بنعمه ولا تخالفه بشيء من أمره ونهيه بسبب نعمته، وكن للّه عبداً شاكراً على كلّ حال، تجد الله كريماً على كلّ حال، ولو كان عند الله عبادة يتعبّد بها عباده المخلصون أفضل من الشكر على كلّ حال لأطلق لفظة فيهم من جميع الخلق بها، فلمّا لم يكن أفضل منها خصّها به من بين العبادات وخصّ أربابها فقال: ﴿**وَقَلِيلٌ مِنْ عِبَادِيَ الشَّكُورُ**﴾. وتمام الشكر الاعتراف بلسان العزّ خالصاً للّه تعالى بالعجز عن بلوغ أدنى شكره؛ لأنّ التوفيق للشكر نعمة حادثة يجب الشكر عليها وهي أعظم قدراً وأعزّ وجوداً من النعمة التي من أجلها وفّقت له فيلزمك على كلّ شكر شكراً أعظم. (منه). [مصباح الشريعة: ٢٤].

(٣) لما ورد عنه عليه السلام: شكر النعمة اجتناب المحارم، وعلى الثاني قوله عليه السلام: إذا ذكر أحدكم نعمة للّه جلّ ذكره فليضع خدّه على قَرَبُوسِه فإن لم يقدر فليضع كفّه على خدّه ثمّ يحمد الله على ما أنعم عليه. وعلى الثالث الفرق فإنّ ما هو جزاء النعمة عرفاً يطلق عليه الشكر لغة. وعلى الرابع والخامس دلّ عليه خبر داود عليه السلام، وعلى السادس ما قال عليه السلام: مَن مَنّ الله عليه بنعمة فعرفها بقلبه فقد أدّى شكرها، وعلى السابع دلّ ما عن العسكري عليه السلام... وعلى أنّها من قوله تعالى ﴿**وَأَمَّا بِنِعْمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثْ**﴾. (منه). [الكافي ٢: ٩٤ ح ٢٥ باب الشكر، الوسائل ٧: ١٩ ح ٣، الباب ٧ من أبواب سجدتي الشكر وفيهما: فليضع خدّه على كفّه. القربوس: وهو السير في مؤخّر السرج].

[بيان الأرجح في تعريف الحمد]

وتعريف الحمد للجنس أو الحقيقة أرجح ممّا قيل[١]: من الاستغراق، أو العهد، أو جميع أفراده، أو الفرد الأكمل[٢]، أو تأكيد الجنس، بوجوه:

الأوّل: للتبادر.

الثاني: شيوعه.

الثالث: استفادته من جوهر اللفظ وصفته.

الرابع: أنّ الجنس أو الحقيقة مقدّم تقدّم الطبيعة اللّابشرط.

الخامس: استلزامه أفراداً ومجموعاً، بخلاف غيره في جميع ما مرّ.

السادس: أنّه سبق من الاستغراق الجبر بخلاف الجنس أو الحقيقة وهو الموافق لما عليه أصحابنا[٣].

السابع: أنّه على تقدير الجنس يلزم اختصاص جميع الأفراد الحمد له ثابتاً بطريق البرهان، فيكون هو أقوى من إثباته ابتداء.

الثامن: أنّ المصدر سدّ مسدّ الأفعال ولا تعدو دلالتها إلى الاستغراق.

---

(١) راجع: العروة الوثقى في تفسير سورة الحمد: ١٠٧، مفتاح الفلاح: ٧٥٤، كشّاف القناع للبهوتي ١: ١٣، وانظر: حاشية السيّد الشريف الجرجاني على تفسير الكشّاف ١: ٥٠ ـ ٥٢ ط. دار المعرفة، حيث عرض المسألة عرضاً قوياً مستدلاً على ما يقول وقد لخّص كلامه في نهاية مقاله، قائلاً: والحق أن السبب في الاختيار ـ أي اختيار الجنس دون الاستغراق ـ مستفاد من جوهر الكلام، ومستلزم لاختصاص جميع أفراده... إلخ.

(٢) قال الشيخ البهائي في تفسيره لسورة الحمد: ١٠٧ (الهامش رقم ٢): المراد بالفرد الأكمل من الحمد هو ما يليق لعزّ جلاله تعالى كما قال سيّد المرسلين صلى الله عليه وآله: «لا أُحصي ثناءاً عليك أنت كما أثنيت على نفسك...».

(٣) إنّ أفعال العباد لمّا كانت مخلوقة لهم عند المعتزلة كانت الطاعة عليها راجعة إليهم فلا يصحّ تحصيل اتحاده كلّها باللّه تعالى. (منه)

التاسع: أنّه تحقّق في التوحيد الوجودي ونفي الكثرات في المبدأ والمآل بخلاف غيره.

العاشر: أنّه يستقيم على القول بجعل الماهيّات فإنّه لمّا كانت مجعولة بظاهر النقل كان التملّك والاختصاص مستعملاً في حقيقته لعدم مدخليّة الغير في الجعل.

الحادي عشر: أنّه يكره ويسمُج[1] الاستغراق والعهد في حمده تعالى نفسه، وفي البعض نظر، وتفصيل المقام موكول إلى التفسير.

فإذا عرفت هذا فنقول: رجحان الحمد في مبدأ الأُمور كرجحان البسملة لما مرّ فالاستدلال به مثله.

إنّه يدلّ على وجوب الشكر والحمد وتعليم العباد عليه على ما في المجمع[2]، وبهذا مضافاً إلى العقل ومعونة الآثار كما مرّ، ومثل قوله تعالى في الحثّ عليه: ﴿**سَنَجْزِى الشَّاكِرِينَ**﴾[3] وقوله: ﴿**قُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ**﴾[4] وغيرها، ومثل قول الصادق عليه السلام: «كلّ دعاء لا يكون قبلهُ تحميد فهو أبتر»[5] يستقلّ الوجوب وهو لا يتمّ إلّا بمعرفة كيفيّته ومتعلّقه يقيناً، ولا يحصل إلّا بالمعصوم فيجب نصبه وإلّا لزم الترغيب على الشيء مع عدم التمكّن منه فينفي الغرض، وهو محال فيجب.

قال البيضاوي: إنّه يدلّ على أنّه حيّ قادر مريد عالم، إذ الحمد لا يستحقّ إلّا

---

(١) سَمُجَ الشيء ـ بالضم ـ: قَبُح. لسان العرب ٢: ٣٠٠ «سمج».

(٢) تفسير مجمع البيان ١: ٥٨.

(٣) آل عمران (٣): ١٤٥.

(٤) الإسراء (١٧): ١١١.

(٥) الكافي ٢: ٥٠٤ ح ٤، باب التحميد والتمجيد. وفي شرح أُصول الكافي للمازندراني ١٠: ٢٥١ في معنى أبْتَر: أي أقطع من البتر وهو القطع، والمراد به: النقص أو القطع من القبول أو الصعود.

من كان هذا شأنه[١].

فنقول: قد تحكم الضرورة بإمكان وجود معصوم في كلّ عصر وقد بُرهن على عدم جواز ترجيح المساوي في فعل الحكيم، فكيف في ترجيح المرجوح، فإذا كان إيجاد على معصوم كذلك مقدوره فلو حقّ إلى غيره[٢] لزم إمّا ترجيح المرجوح أو عدم القدرة عليه أو عدم إمكان معصوم أو عدم رجحانه على غيره؛ بطلان الأوّل مسلّم، واستحالة الثاني بالآية وغيرها مبرهن، والثالث والرابع إنكار الضرورة وهذا معضد بأنّ الإمام نعمة ولطف فترجّح الشكر عليه بما عرفت، فلو كان عاصياً لزم نقيضه، وهو الجمع بين النقيضين.

وإن كانت الإمامة مصحوبة بالاختيار لزم كون المختارين محمودين، مع أنّك قد عرفت اختصاص حقيقة الحمد به سبحانه وأنّه حينئذٍ لابدّ أن يكون جميلاً؛ لأنّه على الفعل الجميل، وتعيّن العاصي والمخطي غير جميل، فلا يكون نعمة فلا حمد، بل ضدّه.

وعلى تقدير عدم الاختصاص فالإمام محمود في قوله وفعله بالضرورة، وكلّ مَن كان كذا فهو معصوم مادام محموداً فهو معصوم بالضرورة. أمّا الصغرى؛ فلأنّه مختار وفعله جميل؛ لأنّ الله أمر بإطاعته فيكون محموداً فيه. أمّا الكبرى؛ فهي ظاهرة تجري أيضاً على تقدير الاختصاص. وأيضاً إنّه سبحانه أوجب الشكر على النعمة، والإمام نعمة، فلو لم ينصّ عليه باليقين؛ لزم إمّا خروج الواجب عن كونه واجباً أو التكليف بما لا يطاق.

---

(١) أنوار التنزيل (تفسير البيضاوي) ١: ٥٠.

(٢) كذا العبارة في المخطوط.

وأُيّد ما ذكرنا بما في تأويل الآيات الظاهرة قال: قال الإمام أبو محمّد الحسن العسكري عليه‌السلام: حدّثني أبي عن جدّي عن الباقر عن زين العابدين عليهم‌السلام أنّ رجلاً أتى أميرالمؤمنين عليه‌السلام فقال له: أخبرني عن قول الله عزّ وجلّ: ﴿ **الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ** ﴾[١] ما تفسيره؟ فقال: «الحمد لله» هو أنّ الله عرّف عباده بعض نعمه عليهم جملاً، إذ لا يقدرون على معرفة جميعها بالتفصيل؛ لأنّها أكثر من أن تحصى أو تعرف، فقال لهم: قولوا «الحمد لله على ما أنعم به علينا وذَكَرنا به من خير في كتب الأوّلين من قبل أن نكون»[٢]. ففي هذا إيجاب على محمّد وآل محمّد عليهم‌السلام لما فضّلهم به وعلى شيعتهم أن يشكروه بما فضّلهم به على غيرهم[٣].

[الكلام حول ربّ العالمين]

١٥ ـ ﴿ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴾ .

«ربّ العالمين» تنبيه أنّ جرّ «ربّ» باعتبار عامل الموصوف على الأكثر، أو بكونه صفة فعامله معنويّ كالابتداء على قول[٤] الأخفش[٥]. وعدّ البيضاوي[٦]

---

(١) الفاتحة (١): ٢.

(٢) تأويل الآيات الظاهرة ١: ٢٥، وراجع: تفسير الإمام العسكري عليه‌السلام: ٣٠، ٣١ ح ١١. وسيأتي ذكر هذا الحديث بالتفصيل لاحقاً.

(٣) تأويل الآيات الظاهرة ١: ٢٥، وانظر: تفسير الإمام العسكري عليه‌السلام: ٣٠، ٣١ ح ١١، وانظر: البحار ٢٦: ٢٧٤ ـ ٢٧٥.

(٤) حكاه عن الأخفش الطبرسي في تفسير مجمع البيان ١: ٥٧، وانظر: معاني القرآن للأخفش ١: ١٦٠.

(٥) هو أبو الحسن سعيد بن مسعدة البلخي المجاشعي، المعروف بالأخفش، من أعلام اللغة والأدب، ت ٢١٥ هـ. له عدّة كتب منها معاني القرآن، الأعلام للزركلي ٣: ١٠٢.

(٦) أنوار التنزيل (تفسير البيضاوي) ١: ٥٤.

نصبه على المدح أو النداء أو بالفعل الذي دلّ عليه الحمد قراءة. وفي المجمع[١] أنكره فحمل قول: أيا زيد، على بيان جوازه في غير القرآن، وهو إمّا بمعنى المالك صفة مشبّهة من فعل متعدّ بعد جعله لازماً بالنقل أو وصف بالمصدر؛ قاله البيضاوي[٢]، فلا إشكال في كونه وصفاً للمفرد المعرّف على التقديرين.

أو بمعنى الخالق على ما روى عليّ بن إبراهيم في تفسيره[٣] عن أبي عبدالله عليه السلام، أو بمعنى السيّد المطاع أو الصاحب أو المصلح على ما في المجمع[٤].

و«العالمين» جمع عالم، وهو اسم جنس لا جمع، كالنفر أو الأعمّ، على ما دلّ على الأوّل: تفسير الصادق عليه السلام[٥] العالمين بالمخلوقين، وعلى الأخير قول عليّ عليه السلام[٦] إنّهم هم الجماعات من كلّ مخلوق من الجمادات والحيوانات. (العالمين): جمع عالم، وعالم لا واحد له من لفظه، كما قيل[٧].

واشتقاقه إمّا من العلامة لأنّه دالّ على صانعه، أو من العِلْم فهو اسم لما يُعْلَمُ به[٨]، كالخاتم. وأمّا في العرف فكونه مشتركاً بالمعنى بين ما سواه أولى من كونه

---

(١) مجمع البيان ١: ٥٧.

(٢) الكلام المذكور لم نعثر عليه في تفسير البيضاوي، بل نصّه في حاشية السيّد الشريف الجرجاني على تفسير الكشاف ١: ٥٣، طبعة دار المعرفة ـ بيروت.

(٣) تفسير القمّي ١: ٢٨.

(٤) تفسير مجمع البيان ١: ٥٥.

(٥) تفسير القمّي ١: ٢٨. في قوله عليه السلام: «ربّ العالمين: خلق المخلوقين».

(٦) علل الشرائع ٢: ٤١٦ ح٣، بحار الأنوار ٢٦: ٢٧٤ ح١٧. وانظر: تفسير الإمام العسكري عليه السلام: ٣٠ ح١١.

(٧) التبيان في تفسير القرآن ١: ٣٢٢، تفسير مجمع البيان ١: ٥٥.

(٨) انظر: تفسير البيضاوي ١: ٥٢، تفسير مجمع البيان ١: ٥٥ ـ ٥٦.

اسماً لذوي العلم من الملائكة والثقليْن على ما قيل[1]، أو الثقلين أو الإنس وأشخاص الناس؛ لكونه أقرب بالمعنى اللغوي[2]، ولقول موسى عليه السلام في جواب فرعون، قال: ﴿ وَمَا رَبُّ الْعَالَمِينَ * قَالَ رَبُّ السَّمٰوَاتِ وَالأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا ﴾[3] وعموم قوله عليه السلام: «خالق المخلوقين»[4]، فإنّ الجمع المحلّى باللّام يفيد العموم[5].

وقال عليه السلام: العالم عالمان: عالم كبير وهو الفَلَكُ وما فيه، وعالم صغير وهو الإنسان[6]. ويُسمّى كلّ إنسان عالماً لأنّ فيه جواهر العالم الأكبر من الأخلاط الأربعة[7] لأنّ لحمه كالأرض، وعظامه كالجبال، ودمه في العروق كالمياه والأنهار، ونفسه كالريح، وشعره كالنبات، وفيه من الملك العقل، ومن البهائم الشهوة، فصار عالماً يعلم به وحدانيّته كما يعلم بالعالم الأكبر، وقد ينسب[8] مثل

---

(١) إشارة إلى ما ذكره البيضاوي بعنوان قيل، راجع: تفسير البيضاوي ١: ٥٤.

(٢) انظر: تاج العروس ١٧: ٤٩٩ «علم».

(٣) الشعراء (٢٦): ٢٣ ـ ٢٤.

(٤) تقدّم قبل قليل.

(٥) راجع: العدّة في أُصول الفقه ١: ٢٧٦، مبادئ الوصول إلى علم الأُصول: ١٢٢.

(٦) نسبه إلى الإمام الصادق عليه السلام. الراغب الأصفهاني في المفردات: ٣٥٧. «علم»، والزبيدي في تاج العروس ١٧: ٤٩٨ «علم»، وذكره السيّد علي خان المدني في رياض السالكين ٧: ٢١٩ بعنوان قيل.

(٧) الأخلاط الأربعة: هي أمزجة الإنسان الأربعة: الصفراء، السوداء، البلغم، الدم. راجع: خلاصة علم الكلام للدكتور الشيخ عبدالهادي الفضلي: ٢٣.

(٨) إشارة إلى الأبيات التي قالها الإمام عليّ عليه السلام:

دواؤك فيك وما تشعر	وداؤك منك وما تبصر
وتزعم أنك جِرْمٌ صغير	وفيك انطوى العالم الأكبر
وأنت الكتاب المبين الذي	بأحرفه يظهر المُضْمَر

راجع: الوافي ٢: ٣١٩، مرآة العقول ١١: ٣٦١ ـ ٣٦٢، مجمع البحرين ٤: ٤٨ مادة «أنس»، شرح أُصول ⇐

هذا إلى عليّ عليه السلام، كيف وإنّ كلّ ذرّة من الكائنات تدلّ على وجوده لافتقاره فلا يمكن إحصاؤه بالشخص؛ أمّا بالجنس فقد قيل[١]: إنّه ستّمائة في البحر وأربعمائة في البر، وقيل[٢]: ثمانية عشر ألف عالم، على عدد حروف البسملة[٣]؛ من شرقها إلى غربها واحد.

وقيل[٤]: إنّ جميع المظاهر الآفاقيّة والأنفسيّة راجعة إلى الأسماء الثلاثة التي في البسملة: الله، الرّحمٰن، الرّحيم. وحروف البسملة تسعة عشر حرفاً فوقع ترتيب العالم على تسعة عشر مرتبة العقل الأوّل، والنفس الكلّيّة، والأفلاك التسعة، والعناصر الأربعة، والمواليد الثلاثة، والإنسان الجامع للكلّ، فإذا ثلّث

⇐ الكافي للملّا صدرالدين الشيرازي ١: ٢٩٢، ديوان أميرالمؤمنين عليه السلام للميبدي: ١٧٦، تفسير الصافي ١: ٩٢ في تفسير الآية الثانية من سورة البقرة، روضة المتّقين في شرح من لا يحضره الفقيه ٢: ٨١.

(١) تفسير القرآن العظيم لابن أبي حاتم ١: ٢٧، الدر المنثور للسيوطي ١: ٢٤، الكشف والبيان (تفسير الثعلبي) ١: ١١٢، كنز العمّال ١١: ٢٦٩ ح ٣١٤٨٤، تفسير القرآن العظيم لابن كثير ١: ١٣٢، الإقناع في حل ألفاظ أبي شجاع لمحمّد الشربيني ٢: ٢٣٨.

(٢) تفسير الثعلبي ١: ١١٢، معالم التنزيل (تفسير البغوي) ١: ٤٠، تفسير ابن أبي حاتم ١: ٢٧، التفسير الكبير للطبراني ١: ١١٣.

(٣) قال الدمياطي في إعانة الطالبين (نقلاً عن الصبان في رسالته على البسملة) ١: ١٠: عدد حروف البسملة الرسميّة تسعة عشر حرفاً، وعدد خزنة النار تسعة عشر خازناً، كما قال الله تعالى في سورة المدّثّر: ٣٠﴿عَلَيهَا تِسْعَةَ عَشَرَ﴾ ونحوه في تفسير القرطبي (الجامع لأحكام القرآن) ١: ١٤٣. وقال ابن العربي في تفسيره ١: ٦ حول البسملة: الحروف الملفوظة لهذه الكلمة ثمانية عشر، والمكتوبة تسعة عشر، وإذا انفصلت الكلمات انفصلت الحروف إلى اثنين وعشرين، فالثمانية عشر إشارة إجماليّة إلى العوالم المعبّر عنها بثمانية عشر ألف عالم ـ ثمّ قال ـ والتسعة عشر إليها مع العالم الإنساني... إلخ. وانظر أيضاً: تفسير القرآن الكريم للسيّد مصطفى الخميني ١: ١٧٧ (بحث عن أسرار البسملة).

(٤) وكأنّ ما ذكره المصنّف ـ هنا ـ مستفاد من كلام ابن أبي الجمهور في كتابه النور المنجي ١: ٢٥٦، ٢٦١.

رجعت إلى العقل الأوّل والنفس والجسم وهي الجبروت والملك والملكوت، وهي النبوّة والرسالة والولاية، وهي الشريعة والطريقة والحقيقة، ولهذا قال عليه السلام: «ظهرت الموجودات من بسم الله الرّحمٰن الرّحيم»[١].

وقيل[٢]: ثمانون ألف عالم؛ أربعون في البرّ ومثلها في البحر.

وقيل[٣]: مائة ألف عالم.

وفي التوحيد عن جابر بن يزيد قال: سألت أبا جعفر عليه السلام: ﴿ **أَفَعَيِينَا بِالْخَلْقِ الْأَوَّلِ بَلْ هُمْ فِى لَبْسٍ مِنْ خَلْقٍ جَدِيدٍ** ﴾[٤]؟ قال: «يا جابر، تأويل ذلك أنّ الله عزّ وجلّ إذا أفنى هذا الخلق وهذا العالم وسكن أهل الجنّة الجنّة وأهل النار النار جَدَّدَ [الله] عالماً غير هذا العالم، وجَدَّدَ خلقاً من غير فُحولةٍ ولا إناثٍ يعبدونه ويوحّدونه، وخلق لهم أرضاً غير هذه الأرض تحملُهم، وسماءً غير هذه السماء تُظلّلهم، لعلّك ترى أنّ الله إنّما خلق هذا العالم الواحد، أو ترى أنّ الله لم يخلق بشراً غيركم؟ بلى والله لقد خلق الله ألف ألف عالم وألف ألف آدم أنت في آخر تلك العوالم، وأُولئك الآدميّين»[٥].

وفي كتاب الكليني عنه عليه السلام: «ولله قباب[٦] كثيرة، ألا إنّ خلف مغربكم هذا

---

(١) تقدّم الإشارة إلى مصادره، وذكره ابن العربي في تفسيره ١: ٦ بعنوان قيل، وراجع النور المجلي لابن أبي الجمهور الأحسائي ١: ٢٦١.

(٢) تفسير الثعلبي ١: ١١٢، تفسير البغوي ١: ٤٠، تفسير القرطبي ١: ١٤٣.

(٣) ورد في مفردات ألفاظ القرآن للراغب الأصفهاني: رُوي «أنّ لله بضعة عشر ألف عالم» راجع: مفردات القرآن: ٣٥٧ «علم» ومثله ذكر الزبيدي في تاج العروس ١: ٤٩٩ «علم». ولم نقف عليه بلفظ مائة ألف في المصادر المتاحة لدينا.

(٤) قٓ (٥٠): ١٥.

(٥) التوحيد للصدوق: ٢٧٧ ح ٢.

(٦) القُبّة بالضم هي من البناء، والجمع قُبب وقِباب بالضم والكسر، وبيت مُقبّب جُعل فوقه قُبّة، والهوادج تُقبّب. الصحاح ١: ١٩٧ «قبب».

تسعة وثلاثون مغرباً أرضاً بيضاء مملوءة خلقاً يستضيئون بنوره ولم يعصوا الله عزّ وجلّ طرفة عين، الحديث»[١].

وعن عليّ عليه السلام: «خلق الله ألفاً ومأتين في البرّ، وألفاً ومأتين في البحر، وأجناس بني آدم سبعون جنساً، والناس من ولد آدم ما خلا يأجوج ومأجوج»[٢].

لا يقال: إنّ الإفراد أخصر وأوفق بالأصل فَلِمَ الجمع؟

لأنّا نقول: إنّه يوهم استغراق جنس واحد لو كان العالم جمعاً، واختصاص عالم المشاهد لو كان جنساً فالجمع إمّا لشمول الأجناس أو للدلالة على الحقائق المختلفة مع الاشتراك في المفهوم، فروعي فيه جهتا الاختلاف والاشتراك بصيغة الجمع فإنّها لفظة واحدة وصورة متعدّدة معنًى.

فإن قلت[٣]: لو أعمّ العالمين من الموجودين للزم تفضيل بني إسرائيل على نبيّنا صلى الله عليه وآله في قوله تعالى في شأنكم: ﴿**أَنِّي فَضَّلْتُكُمْ عَلَى الْعَالَمِينَ**﴾[٤] وهو خلاف ما عليه الإجماع والنصّ، وذاك دليل على أنّ المراد به العهد.

قلت: لمّا كان الإجماع والقرائن النقليّة وغيرها دلّت على العموم هاهنا وعلى عدمه هناك كان الأولى ما ذكرنا، و«ربّ العالمين» يفيد كونه سبحانه علّة فاعليّة للإيجاد على نحو العموم فاستقام قولهم «لا مؤثّر في الوجود إلّا الله» إلّا أنّ ما يجيء دلّ على خلافه فيقيّد بالاستقلال، والآية تُحمل على التأثير الأعمّ من الاستقلال وغيره.

---

(١) الكافي ٨: ٢٣١ ح ٣٠١ «حديث القباب».

(٢) الكافي ٨: ٢٢٠ ح ٢٧٤ «حديث يأجوج ومأجوج». وراجع ما يتعلّق بهذا الحديث شرح أُصول الكافي لمحمّد صالح المازندراني ١٢: ٢٧٩.

(٣) قيل ـ خ ل.

(٤) البقرة (٢): ٤٧.

فإذا عرفت ذلك فنقول: إنّه دلّ على أنّ الممكنات كما هي مفتقرة إلى المحدِث حال حدوثها فهي مفتقرة إلى المبقي حال بقائها على ما قاله[١] البيضاوي[٢] بعد بيان التربية بأنّها هي تبليغ الشيء إلى كماله شيئاً فشيئاً، ثمّ وصف به للمبالغة كالصوم والعدل. وقيل[٣]: هو نعت من رَبَّهُ يَرُبُّه فهو ربّ، كقولك: نمّ يَنُمُّ، ثمّ سُمّي به المالك على أنّه يحفظ ما يملكه ويُرَبِّيه، وما قيل[٤] مِن أنّه غير واضح ليس بواضح؛ لأنّ البيضاوي قال في التسمية بالمالك؛ لأنّه يحفظه ويُرَبّيه، ويشعر منه معنى الإصلاح.

وما قيل: في بيان عدم الوضوح بحمله على الوصف للمبالغة إذ البقاء هو الاستمرار الوجودي لا الترقّي إلى الكمال كما هو معتبر في معنى التربية الذي ذكره لأنّه لا تفاوت بين أجزائه أيضاً غير مبيّن؛ لأنّ المحقّق التشكيك في الوجود.

وبالجملة فطبيعة العالم لإمكانيّتها كأفرادها في البقاء كالوجود مفتقرة في الوجود الذي هو أصل ومنشأ الكلّ إلى الكمال، ومحتاجة في تبقية مراتب الكمال واستحصال معارج الخيرات في مهاب النقص ومدارج الشرور إلى الموجد والمربّي المبقي الذي هو منشأ الجود والوجود على ما اعترف به الخصم ودلّت

---

(١) أنوار التنزيل (تفسير البيضاوي) ١: ٥٤ ـ ٥٥.

(٢) توضيح المقام: قال بعض الأعلام إنّ ما قال البيضاوي غير واضح ولم يبيّن عدم الوضوح. وقال بعض العلماء في بيان هذا الإجمال وتفسير عدم الوضوح إن حملناه على الوصف بالمبالغة ففي وضوحه تأمّل، إذ البقاء هو استمرار الوجود لا الترقّي إلى الكمال كما هو معتبر في معنى التربية الذي ذكره البيضاوي لأنّه لا تفاوت بين أجزائه.

أقول: إنّا حملنا قول البيضاوي على أنّ المراد بالربّ المالك لأنّه يحفظه، وعلى ما فهمه المحشّي لا يرد لأنّ المحقّق في الوجود التشكيك ولعلّ مراده كذلك؛ فتأمّل. (منه)

(٣) راجع: تفسير البيضاوي ١: ٥٢.

(٤) المراد من القائل هو المحقّق الأردبيلي في زبدة البيان: ٥.

عليه الآية. كيف ولو كان محتاجاً إليه في بقاء الشرّ واستحصاله...[١] تعالى مربّياً له ومصلحاً له. لأنّ المحقّق في الوجود وهو تعالى عن ذلك علوّاً كبيراً، ومن أهمّ الكمال بعد الكمال الطبيعي والإرادي الذي اتباعه كمال الصناعي[٢] فهو محتاج إليه في تلك الكمالات وبقائها؛ لأنّه لا معنى للافتقار والاستحصال والتربية إلّا ذلك، وإفاضته وتبقيته بحيث تحفظ وتصلح عن منافيات ذلك الاستحصال والتربية ومظهرات العدالة لا تتيسّر بحسب العناية إلّا بمعلّم على ما هو المجمع عليه بين الفريقين، وهو المربّي الحافظ والمصلح في كلّ آن كان فيه المفتقر لتحصل التربية والتبقية، فيجب أن يكون معصوماً، وإلّا لم يكن الممكن والمكلّف مفتقراً في ذلك الاستحصال ولا في تبقية الكمال والخير، أو لزم بخل غنيّ المخلوق أو عجزه أو جهله، أو إنّه غير محتاج، أو إنّه محتاج لا في الخير وبقائه.

فبعد التأمّل، ظهر أنّ هذا البرهان تامّ على كلا القولين، أعني القول بأنّ الشرّ غير موجود في نفسه أو موجود بتأثيره أو لا بتأثيره، فتأمّل.

لا يقال: يمكن أن يكون الربّ بمعنى المالك أو الخالق على ما عرفت فكيف لزوم كونه بمعنى التربية والمصلح ليحصل المدّعىٰ؟

لأنّا نقول: أوّلاً: أنّه على اعتراف الخصم.

وثانياً: أنّه إذا كان بمعنى المالك فهو المحصّل المطلوب أيضاً؛ لأنّك قد عرفت أنّ العالمين للعموم فيصدق على كلّ ما كان في دائرة الإمكان والوجود إنّه عالم وهو مالكه، وأمر الإمامة من عظائم الأُمور فهو مالكه والتصرّف فيه لا يجوز بدون إذن مالكه، وبه بطل الاختيار فثبت المطلوب. وإذا كان بمعنى الخالق فأمر الإمامة

---

(١) بعض الكلمات ـ هنا ـ في المخطوط غير واضحة ولا يمكن قراءتها.

(٢) كذا الكلمة في المخطوط.

أيضاً مخلوقة فكيف ينسب إلى الاختيار.

وثالثاً: أنّ التربية لا تنافي كونه مالكاً وخالقاً على ما عرفت من كلام البيضاوي؛ فتدبّر.

١٦ ـ ﴿ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ ﴾.

[الوجوه في ذكر « الرّحمٰن والرّحيم »]

ولذكر «الرّحمٰن الرّحيم» فيه وجوه:

الأوّل: أنّه للمبالغة على ما قاله في المجمع[١].

الثاني: أنّ الأوّل في مقام العبوديّة، والثاني في مقام الحمد، فلا تكرار على ما عن عليّ بن عيسى[٢].

الثالث: أنّه للدلالة على أنّه مفضّل بذلك، مختار فيه، ليس منه يصدر الإيجاب بالذات أو وجوب عليه قضية سوابق الأعمال؛ حتّى يستحقّ الحمد على ما قاله البيضاوي[٣]، وهو مبنيّ على ما صحّ عنده.

الرابع: أنّه للإشعار في مفتتح الكتاب المجيد بأن اعتناءه جلّ شأنه بالرحمة أشدّ وأكثر من الاعتناء ببقيّة الصفات ولبسط بساط الرجاء بأن مالك يوم الجزاء رحمن رحيم، فلا تيأسوا أيّها المذنبون من صفحه عن ذنوبكم على ما عن شيخنا البهائي رحمه الله[٤].

---

(١) تفسير مجمع البيان ١: ٥٨.

(٢) حكاه عنه الطبرسي في تفسير مجمع البيان ١: ٥٨.

(٣) انظر: تفسير البيضاوي ١: ٦١.

(٤) مفتاح الفلاح: ٧٥٥ـ٧٥٦، وانظر: تفسير سورة الحمد للبهائي أيضاً: ١١٥.

الخامس: أنّ الأوّل باعتبار السبب، أعني القدرة عليها في الغاية الأزليّة العلم العيني، وفي الثاني الغاية والإفاضة في عالَمَي الفناء والبقاء على ما ورد في الأثر الصحيح صحّة التعبيرين في أوصافه سبحانه.

السادس: أنّه إشارة إلى صحّة اعتبار الحيثيّة في البسملة، فذكرهما فيها ليس من جهة أنّها جزء للسورة، فلا تكرار.

السابع: أنّ الأوّل لمحض الإيجاد في النشأتين والثاني على مزايا أُخر، كالصفح والعفو فيهما على ما يلوح إليه توسيط الربّ وتقديمه الواقعة.

الثامن: أنّ الأوّل للإشارة إلى جعل نفس الإبداع وتقدير الماهيّات والأسباب الكونيّة في عالمَي السرمد والدهر، والثاني إلى التكوين في عالَمي الزمان بقسميه.

التاسع: أنّ الأوّل إشارة إلى خليفتي الآفاق، أعني العقل المظهر لنفس الوجود الإضافي وهو أوّل مظاهر من الروحانيّات، والنفس الكليّة التابعة له وهو مظهر انبساط المعارف والكمالات. والثاني إلى خليفتَي الأنفس، أعني النبي صلى الله عليه وآله والولي عليه السلام، فالنبي صلى الله عليه وآله مظهر الرحمة الرحمانيّة والولي مظهر الرحمة الرحيميّة، والجامع لهما اسم الله على ما قيل.

[كلام المصنّف في المقام]

والأولى في التعبير أن يقال: إنّه لمّا كان للنبي صلى الله عليه وآله والولي عليه السلام في العالم العقلي تقدّم وتأخّر في عالم العيان ليكون بالوجود الكلّي بحقيقة التي هي عين الواجب علّة فاعليّة لإيجاد العوالم الكونيّة، وما بوجود العيني بتلك الحقيقة غاية الإيجاد

على ما أشار إليه قوله صلى الله عليه وآله: «أوّل ما خلق الله العقل»[١]، وفي بعض الأخبار: عقلي[٢]، وفي بعضها: نوري[٣].

وفي الحديث القدسي: «لولاك لما خلقت الأفلاك»[٤]. وأومأ إليه بعض الأخبار[٥] التي وردت في الذرّ والميثاق.

وفي الطرائف عن أحمد بن حنبل بإسناده إلى النبيّ صلى الله عليه وآله أنّه قال: «كنت أنا وعليّ بن أبي طالب نوراً بين يدي الله تعالى قبل أن يخلق آدم بأربعة عشر ألف عام، فلمّا خلق الله آدم قسّم ذلك النور جزءين: فجزء أنا وجزء عليّ»[٦]. ورواه في كتاب الفردوس[٧]، وبمثل ذلك رواه الشافعيّ ابن المغازلي[٨].

---

(١) ميزان العمل (من رسائل الغزالي): ١٢٠، عوالي اللآلي ٤: ٩٩ ح ١٤١، بحار الأنوار ١: ٩٧ ح٨.
روى الصدوق في كتابه من لا يحضره الفقيه ٤: ٢٦٧ باب النوادر الحديث ٨٢١ بسنده عن الإمام علي عليه السلام، عن النبي صلى الله عليه وآله ـ في حديث طويل ـ أنّه قال له: «يا علي أُوصيك بوصيّة فاحفظها فلا تزال بخير ما حفظت وصيّتي ـ إلى أن قال: يا علي! العقل ما اكتسب به الجنّة وطلب به رضا الرحمان، يا علي! إنّ أوّل خلق خلقه الله عزّوجلّ العقل... إلخ».

(٢) تفسير المحيط الأعظم للآملي ١: ٣١٥، ٢: ٤١٠، بحار الأنوار ١: ٩٧ ح٧، ينابيع المودّة ١: ٤٦، الباب الأوّل.

(٣) بحار الأنوار ١٥: ٢٤ ح ٤٤، الوافي ١: ٥٢، عوالي اللآلي ٤: ٩٩ ح ١٤٠، تفسير المحيط الأعظم ١: ٣١٥، ٢: ٤١٠.

(٤) بحار الأنوار ١٥: ٢٨ ضمن حديث طويل رقم ٤٨، الوافي ١: ٥٢.

(٥) راجع: بحار الأنوار ١٥ ولاحظ الباب ١، باب بدء خلق النبي صلى الله عليه وآله وما يتعلّق به.

(٦) الطرائف في معرفة مذاهب الطوائف: ١٦، وراجع: فضائل الصحابة لأحمد بن حنبل ٢: ٦٦٣ ح ١١٣٠.

(٧) فردوس الأخبار للديلمي ٣: ٣٣٢ ح ٤٨٨٤ «حرف الكاف».

(٨) ورواه ابن المغازلي في مناقب الإمام عليّ بن أبي طالب عليه السلام: ٨٨ ح ١٣٠ وروى نحوه حديثين كذلك حديث ١٣١و١٣٢. وروى الحديث أيضاً: الخوارزمي في المناقب ١٤٥ ح ١٦٩، الذهبي في ميزان الاعتدال ٥٠٧ في ترجمة الحسن بن علي بن زكريا العدوي برقم ١٩٠٤ ط. دار المعرفة ⇐

وقوله صلى الله عليه وآله: «كنت نبياً وآدم بين الماء والطين»[1].

وغير ذلك ممّا يدلّ على نحو ذلك التقدّم، كان الأنسب والأليق الإشارة إلى هذين بالترتيب في تطبيق الذكر لما هو الواقع، ولهذا رجّح في مبدأ الأُمور التسمية وهو إشارة إلى أنّ كلّ شيء لا يكون إلّا بهذه الثلاثة فينبغي أن يستعان بها في مبدأ، الأُمور المكوّنة في هذه العوالم لما تكون علّة في المبادئ الأُولى، وبهذا لاح وجه الترتيب بين الأسماء في البسملة، والتأخير في الأخير إلى أنّ الرحمة الرحمانيّة هي أجلّ.

وذكرهما في الحمد بعد لغة الإيجاد مسبوقاً بالحمد إشارة إلى تلك المرتبة المؤخّرة، لأنّك عرفت أنّ وجودهما في العيان هو الغاية للإيجاد فيناسب التأخّر في الذكر، ولأنّ في تلك المرتبة المتعلّقة لا يكون غيرهما من النعمة فإنّ المفروض حصولها بهما، ولذا ذكر هذين الوصفين لا غيرهما، فإنّ كلّ وصف غيرهما بميمنتهما صدق عليه هذان، والصفات العينيّة لا تصقع إلّا بنوع الاعتبار فهي عينه سبحانه وتعالى وبعينها في نفس الواقع وغيرها بالمفهوم العام الانتزاعي عن تلك العين وهي عين الحقيقة البسيطة، فإنّ الكثرة بالاعتبار لا تنافي الوحدة الحقيقيّة بالحقيقة.

وعدم التصريح بذكر المحمود عليه للإشارة إلى أنّ أعظم نعمه هو مظهر هاتين الرحمتين، وأنّ الوسيلة إلى كلّ النعم هاتان، فاستغنى بذكر السبب عن المسبّب

⇐ ـ بيروت، وابن حجر في لسان الميزان ٢: ٢٢٩ في ترجمة الحسن بن علي أيضاً برقم ٩٨٧ مؤسّسة الأعلمي ـ بيروت، والگنجي الشافعي في كفاية الطالب ٣١٥. الباب السابع والثمانون، والقندوزي في ينابيع المودّة ١: ٤٧، الباب الأوّل، والجويني في فرائد السمطين ١: ٤٣ ح٧.

(١) بحار الأنوار ١٦: ٤٠٢، عوالي اللآلي ٤: ١٢١ ح ٢٠٠، ينابيع المودّة ١: ٤٦، المناقب لابن شهر آشوب ١: ١٨٣، تفسير المحيط الأعظم والبحر الخضم ٢: ٤١١.

مع الإيجاز وهو الأعمّ من الأعمّ، فإنّ النبيّ والوليّ من أعظم النعم وأهمّها، فإنّهما ممّا يهتدي بهما إلى الغاية القصوى والدرجات العليا، وكلّما كان كذا يجب أن يصدر ويبدأ به بالشكر والتعظيم والتبجيل؛ لبطلان السبق من الحكيم إلى ترجيح المرجوح، وذلك هو المعتضد بما ذكر رئيس المحدّثين في العيون في تفسير «الحمد لله ربّ العالمين» والحديث وإن كان طويلاً لكنّا ننقل عين بعضه ومضمون بعضه ليعلم شيعة آل محمّد صلى الله عليه وآله كرامتهم ومنزلتهم عند الله، ويحمدوه على ذلك:

قال الرضا عليه السلام: إنّ رجلاً جاء إلى أميرالمؤمنين عليه السلام فقال: أخبرني عن قوله تعالى ﴿**الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ**﴾[1] ما تفسيره؟ قال: «الحمد لله» هو أن عرّف عباده بعض نعمه عليهم جملاً، إذ لا يقدرون على معرفة جميعها بالتفصيل لأنّها أكثر مِن أن تُحصى أو تُعرف ـ إلى أن قال ـ، فقال الله جلّ جلاله: قولوا: «الحمد لله على ما أنعم به علينا وذكَرَنا به من خير في كتب الأوّلين قبل أن نكون» ففي هذا إيجاب على محمّد وآل محمّد صلوات الله عليهم وعلى شيعتهم أن يشكروه لما فضّلهم.

وذلك أنّ رسول الله صلى الله عليه وآله قال: لمّا بعث الله عزّ وجلّ موسى بن عمران واصطفاه نجيّاً وفلق له البحر ونجّى بني إسرائيل وأعطاه التوراة والألواح، فلمّا رأى مكانه قال: يا ربّ، لقد أكرمتني بكرامة لم تكرم بها أحداً من قبلي.

فقال الله: يا موسى، أما علمت أنّ محمّداً صلى الله عليه وآله أفضل عندي من جميع ملائكتي وجميع خلقي؟

---

(١) الفاتحة (١): ٢.

قال موسى عليه السلام: يا ربّ، إن كان محمّد أكرم عندك من جميع خلقك، فهل في آل الأنبياء أكرم من آلي؟

قال الله جلّ جلاله: يا موسى، أما علمت أنّ فضل آل محمّد على جميع آل النبيّين كفضل محمّد على جميع المرسلين؟

(فقال موسى عليه السلام: يا ربّ، فإن كان آل محمّد عندك كذلك فهل صحابة الأنبياء أكرم عندك من صحابتي؟

قال الله جلّ جلاله: يا موسى، أما علمت فضل صحابة محمّد على جميع صحابة المرسلين كفضل آل محمّد على جميع آل النبيّين، وفضل محمّد على جميع المرسلين.

فقال موسى عليه السلام: يا ربّ، فإن كان محمّد وآله وأصحابه كما وصفت، فهل في أُمم الأنبياء أفضل عندك من أُمّتي؟)[١]

فقال الله جلّ جلاله: يا موسى، أما علمت أنّ فضل أُمّة محمّد على جميع الأُمم كفضلي[٢] على جميع خلقي؟

قال موسى عليه السلام: يا ربّ، ليتني كنت أراهم.

فقال الله جلّ جلاله: يا موسى، إنّك لن تراهم[٣]، وليس هذا أوان ظهورهم، أفتحبّ أن أُسمعك كلامهم؟

قال: نعم. فناداهم الله عزّ وجلّ فأجابوه بقولهم: لبّيك، ثمّ نادى ربّنا

---

(١) ما بين القوسين لم يرد في أغلب المصادر التي سنذكرها، بل ورد في تفسير الإمام العسكري عليه السلام: ٣٠ ح ١١، وفي موضع من البحار ١٣: ٣٤١.

(٢) كذا في المخطوط وتفسير الإمام العسكري عليه السلام وفي المصادر الأُخرى «كفضله».

(٣) في المخطوط: «كنت تراهم» وما أثبتناه من المصادر.

عزّوجلّ: يا أُمّة محمّد، إنّ قضائي عليكم، أنّ رحمتي سبقت غضبي، وعفوي قبل عقابي، وقد استجبت لكم قبل أن تدعوني، وأعطيتكم قبل أن تسألوني، من لقيني منكم يشهد أن لا إله إلّا الله وحده لا شريك له وأنّ محمّداً عبده ورسوله، صادق في أقواله، محقّ في أفعاله، وأنّ عليّ بن أبي طالب أخوه ووصيّه من بعده ووليّه، يلتزم طاعته كما يلتزم طاعة محمّد ﷺ، وأنّ أولياءه المصطفين الطاهرين المطهّرين المثابين[1] بعجايب آيات الله ودلائل حجج الله من بعدهما أولياءه أدخلتهم[2] جنّتي وإن كان ذنوبهم[3] مثل زبد البحر.

قال: فلمّا بعث الله عزّ وجلّ نبيّنا محمّد ﷺ قال: يا محمّد، وما كنت بجانب الطور[4] إذ نادينا أُمّتك بهذه الكرامة. ثمّ قال لمحمّد ﷺ: قل: الحمد لله ربّ العالمين على ما اختصّني من هذه الفضيلة. وقال لأُمّته: قولوا أنتم الحمد لله ربّ العالمين على ما اختصّنا به من هذه الفضائل[5].

وذكر «الرّحمٰن الرّحيم» بعد «ربّ العالمين» يدلّ على أنّ المراد بهما غير نعمة الإيجاد فيكون المراد به ذلك؛ فلذا قدّمه تطبيقاً لتقدّمه في الواقع.

---

(١) كذا أيضاً في بعض النسخ الخطيّة للعيون، وفي علل الشرائع «الميامين»، وفي العيون طبعة منشورات جهان: «المنبئين»، وفي تفسير الإمام العسكري عليه السلام «المباينين»، وفي بشارة المصطفى وتفسير البرهان «المبلّغين» وفي العيون طبعة مؤسّسة آل البيت عليهم السلام والبحار «المبانين».

(٢) أدخلته ـ خ ل.

(٣) ذنوبه ـ خ ل.

(٤) إشارة إلى سورة القصص (٢٨) الآية: ٤٦.

(٥) عيون أخبار الرضا عليه السلام ١: ٢٨٢ ح ٣٠ ط. منشورات جهان و ١: ٢٨٦ ح ٣٠/٢٤٢ ط. مؤسسة آل البيت عليهم السلام، علل الشرائع: ٤٦ ح ٣ باب ١٥٧ علّة التلبية، تفسير الإمام العسكري عليه السلام: ٣٠ ح ١١، بحار الأنوار ١٣: ٣٤٠ ح ١٨ و ٢٦: ٢٧٤ ح ١٧، بشارة المصطفى ﷺ: ٣٢٩ ح ١٧، تفسير البرهان ١: ١١١ ح ١٨/٢٨٥، تفسير كنز الدقائق ١: ٤٧.

وإنّما ذكر الربّ دون ما يقيده بالخالق وغيره؛ لأنّه أخصر وأبلغ، وكونه أنسب بالسابق واللّاحق لاختصاصه بذاته سبحانه في الإطلاق، ولأنّ مقلوبه أيضاً اسمه جلّ وعزّ، ولذا قيل: إنّه اسم أعظم.

وإنّما لم يقل مقام «العالمين» «المخلوقين» مع أنّه تفسيره ورد كذلك[١]؛ لأنّ سبحانه أكّد بذلك على أنّ الواجب العلم بوجود الصانع، ونبّه على أنّ الأولى والأليق والأسهل الاستدلال على وجوده بمصنوعاته على طريق الإنّ على ما صرّح به في الآيات مثل قوله: ﴿**إِنَّ فِى خَلْقِ السَّمٰوَاتِ وَالأَرْضِ**﴾ الآية[٢]، وقوله: ﴿**سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِى الآفَاقِ وَفِى أَنفُسِهِمْ**﴾ الآية[٣]، وأشار إلى أنّ في كلّ شيء آية ودليل على وجوده، وأنّ الخلق مشترك لفظاً والعالم معنى، فلو قال «المخلوقين» لزم ذكر قرينة ليخرج من الإبهام، ومع ذكر القرينة أيضاً يختصّ بأحدهما على أنّه يوهم ما ينافي التوحيد، بخلاف العالم فإنّه إذا أُورد على سبيل العموم يشتمل كلّ المجعولات والمقدورات الموجودة بالوجود الكلّي، وكلّ من المكوّنات الموجودة بالوجود العياني، وأنّ الواجب أوّلاً العلم بكونه تعالى عالماً بمخلوقه ومصنوعه، وأنّ طريق المكلّف إلى معرفته تعالى نظر المكلّف إلى وجوده ليعلم وجود صانعه، والجهد فيما هو زائد عليه غير واجب فإنّه كافي في ذلك لا يحتاج إلى ما هو مذكور في كتب المتكلّمين، على ما أشار إليه عليه السلام: «مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ فَقَدْ عَرَفَ رَبَّهُ»[٤].

---

(١) كما تقدّم في رواية عليّ بن إبراهيم عن الإمام الصادق عليه السلام المذكورة في تفسير الإمام العسكري عليه السلام.

(٢) البقرة (٢): ١٦٤.

(٣) فصّلت (٤١): ٥٣.

(٤) مصباح الشريعة: ١٣، عيون الحِكم والمواعظ للّيثي: ٤٣٠ رقم ٧٣٤٨، شرح نهج البلاغة لابن ⇐

١٧ ـ ﴿مالِكِ يَوْمِ الدِّينِ﴾[١].

[الكلام حول «مالك يوم الدين»]

مالِكِ وملك مشهور[٢].[٣] وفي الشواذّ[٤] ملك بالتخفيف وبكسر اللّام مضافاً

⇐ أبي الحديد ٢٠: ٢٩٢ رقم ٣٣٩، الصّراط المستقيم لمستحقي التقديم ١: ١٥٦، عوالي اللآلي ٤: ١٠٢، المناقب للخوارزمي: ٣٧٥، نهج الايمان: ٣٧١.

(١) الفاتحة (١): ٤.

(٢) راجع: تفسير «الصّراط المستقيم» للسيّد البروجردي ﷺ ٢: ٢٧٨ ـ ٣٢٢ الباب الحادي عشر، الفصل الثاني، حول اختلاف القراءات ومنشأ الاختلاف وأيضاً تكليف الناس في ذلك. فنشير باختصار إلى بعض الأُمور لأهميّة ذلك: جاء في ص ٣١١: أنّا معشر الإماميّة وإن لم نحكم بصحّة خصوص كلّ من القراءات السبع، بل العشر، أيضاً فضلاً عن غيرها بمعنى مطابقة كلّ منها للمنزل على النبي ﷺ، إلّا أنه لمّا عمّت البليّة وخفي الحق، وقامت الفتنة، وارتدّ الناس على أعقابهم القهقرى، وتركوا التمسّك بالثقلين أمرنا أن نقرأ القرآن كما يقرأه الناس. كما روى عن الإمام الصادق عليه‌السلام في الوسائل الباب ٧٤ أبواب القراءة في الصلاة الحديث ١: «كفّ عن هذه القراءة، إقرأ كما يقرأ الناس حتّى يقوم القائم، فإذا قام القائم قرأ كتاب الله على حدّه... إلخ».

وقال الشيخ الطوسي في التبيان ١: ٧ ط. دار إحياء التراث العربي، في المقدّمة: إنّ المعروف من مذهب الإماميّة أنّ القرآن نزل بحرف واحد على نبيّ واحد، غير أنّهم أجمعوا على جواز القراءة بما يتداوله القرّاء وأنّ الإنسان مخيّر بأيّ قراءة شاء قرآ. ونحو ذلك ذكر الطبرسي في مقدّمة تفسيره ١: ٢٦.

وأيضاً راجع: ما حكاه صاحب الجواهر في جواهره ٩: ٢٩٣ عن الشيخ البهائي في حاشيته على المدارك، وما ذكره صاحب مفتاح الكرامة ٧: ٢٢٠ ـ ٢٢١ حول جواز العمل بالقراءة المشهورة بين الناس كلّ ذلك يدلل على تسهيل أمر الناس وعدم وقوعهم في المشقّات. عكس ما ورد عن الزمخشري ـ كما حكاه المحدّث البحراني في الحدائق ٨: ١٠٣ عن شيخه ـ أنّه قال: إنّ المصلّي لا تبرأ ذمّته من الصلاة إلّا إذا جمع في قراءته بين جميع الاختلافات، نظراً إلى أنّ الصحيح واحدة من الجميع.

(٣) انظر: الحجّة للقرّاء السبعة لأبي علي الفارسي ١: ٧، الكشف عن وجوه القراءات السبع للقيسي ١: ٢٥، الحجّة في القراءات السبع لابن خالويه: ٦٢، الحجّة في القراءات لابن زنجلة المالكي: ٧٨، املاء ما منّ به الرّحمٰن للعكبري ١: ٥.

(٤) راجع: المصادر السابقة، وأيضاً مختصر شواذ القرآن لابن خالويه: ٩، شواذ القراءات ⇐

بالضمّ والفتح، وبالرفع منوّناً على أنّه خبر محذوف[١]، ورجحان مالك لاستلزامه تملّك المملوك بخلاف الملك، ودخول ما لا يدخل فيه مثل: مالك الدراهم، ودلالة زيادة البناء على زيادة المعنى، وتوصيفه سبحانه نفسه بأنّه ﴿مَالِكَ الْمُلْكِ﴾[٢]، وقوله: ﴿وَالأَمْرُ يَوْمَئِذٍ لِلَّهِ﴾[٣]، و: ﴿يَوْمَ لَا تَمْلِكُ نَفْسٌ لِنَفْسٍ شَيْئًا﴾[٤]، والمعارضة بما للثاني من أكثريّة ما في حياطة الملك وتصرّفاته، وقوّة استيلائه وتناسبه بخاتم كتابه تعالى[٥]، وتوصيفه نفسه بـ﴿تَعَالَى اللَّهُ الْمَلِكُ﴾[٦]

⇐ للكرماني: ٤١٠، إعراب القراءات الشواذ للعكبري ١: ٩١ ـ ٩٢، تفسير مجمع البيان ١: ٦٠، إعراب القرآن للنحاس ١: ١٧٢. وهناك تعليقة نافعة للعلّامة محمّد إسماعيل المازندراني الخواجوئي على مفتاح الفلاح للشيخ البهائي ص ٧٥١ حول اختلاف القراءات وما ورد عن الإمام الصادق عليه السلام عندما سأله الفضيل بن يسار كما في الكافي ٢: ٦٣٠ ح١٣: إنّ الناس يقولون إنّ القرآن نزل على سبعة أحرف، فقال عليه السلام: «كذبوا أعداء الله ولكنّه نزل على حرف واحد من عند الواحد». ولاحظ ما ورد نحوها من الروايات. وأيضاً ذكر الخواجوئي في تعليقته حول الاختلاف الوارد في معنى «سبعة أحرف» والمعاني المذكورة في ذلك. وأيضاً راجع البحث الضافي للسيّد البروجردي قدس سره في «الصّراط المستقيم» ٢: ٢٨٦ ـ ٢٨٨ الباب الحادي عشر، الفصل الأوّل في معنى نزول سبعة أحرف وانظر أيضاً: مفتاح الكرامة ٧: ٢٢١ ولاحظ التوجيه المذكور لما رواه العامة في أن القرآن نزل على سبعة أحرف وما المراد من ذلك بما رواه أئمّة أهل البيت عليهم السلام.

(١) انظر: تفسير البيضاوي ١: ٥٧.

(٢) آل عمران (٣): ٢٦.

(٣) الانفطار (٨٢): ١٩.

(٤) الانفطار (٨٢): ١٩.

(٥) أيّ أنّها أشبه بما في خاتمة الكتاب من وصفه سبحانه وتعالى بالمَلِكيّة بعد وصفه بالربوبيّة، إشارة إلى الآيتين في سورة الناس ﴿قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ النَّاسِ * مَلِكِ النَّاسِ﴾.

فيناسب الجريان في فاتحة الكتاب على ذلك المنوال. انظر: العروة الوثقى في تفسير فاتحة الكتاب للشيخ البهائي: ١١٧، ومفتاح الفلاح له أيضاً: ٧٥٧، الرابع من الوجوه الخمسة.

(٦) طه (٢٠): ١١٤.

و: ﴿الْمَلِكُ الْقُدُّوسُ﴾[١] و: ﴿لِمَنِ الْمُلْكُ﴾[٢] وغناؤه عن التوجيه قرينة التخيير.

وفي تفسير الصافي: في تفسير الإمام عليه السلام: يعني القادر على إقامته والقاضي [فيه][٣] بالحقّ[٤].

وعن العيّاشي: أنّه قرأ الصادق عليه السلام: «مَلِك ما لا يحصىٰ»[٥].

والإضافة في اسم الفاعل حقيقيّ الاتساع فيجري الظرف مجرى المفعول به كالملك على أنّه صفة مشبّهة ومجرّد الجري لا يستلزم كون الإضافة غير حقيقيّة[٦]، بل إنّما يكون غير حقيقيّة إذا أُريد الحال أو الاستقبال ليكون عاملاً، وأمّا إذا أُريد به الماضي أو الاستمرار فالإضافة حقيقيّة مثل ما لا يدلّ على زمان أصلاً ولا ينصب مفعولاً به ليصلح كونه صفة.

ولا منافاة[٧] بين أن يكون المستمرّ عاملاً وإضافة حقيقيّة فإنّه وإن كان محتوياً

---

(١) الحشر (٥٩): ٢٣.

(٢) غافر (٤٠): ١٦.

(٣) ما بين المعقوفتين لم يرد في المخطوط، بل أضفناه من تفسير الصافي.

(٤) تفسير الصافي ١: ٨٣، وراجع: تفسير الإمام العسكري عليه السلام: ٣٨ ح ١٤.

(٥) في تفسير العيّاشي ١: ٢٢ ح ٢٢: عن داود بن فَرْقَد، قال: سمعت أبا عبدالله عليه السلام يقرأ ما لا أُحصي: ﴿مَلِكِ يَومِ الدِّينِ﴾. وانظر: تفسير الصافي ١: ٨٣، بحار الأنوار ٨٥: ٢٢.

(٦) جواب دخل تقديره إذا جرى مجرى المفعول كانت الإضافة غير حقيقيّة فلا تعريف فلا يسوغ وقوعه صفةً. (منه)

(٧) قوله «لا منافاة» جواب لما قيل من أنّه ذكر في قوله تعالى: ﴿جَاعِلُ اللَّيْلِ سَكَنًا﴾ أنّ جاعلاً دلّ على جعل مستمر من الأزمنة المختلفة مع ذلك جعله جاعلاً في المضاف إليه ناصباً له حيث جوّز عطف ـ والشمس والقمر ـ في قراءة النصب على محلّ الليل، وفيه تصريح بأنّ اسم الفاعل لابدّ به الاستمرار إن كان عاملاً فتكون إضافته غير حقيقيّة فكذا هناك، وأُجيب بأنّه لا منافاة بين أن يكون المستمرّ عاملاً وإضافته ووجه بأنّ المستمرّ لما احتوى على الماضي ومقابله روعي الجهتان معاً فجعلت الإضافة حقيقيّة نظراً إلى الأولى، واسم الفاعل عاملاً نظراً إلى الثانية، فجعل إضافته حقيقيّة من جهة أُخرى مع أنّه عامل، تأمّل. (منه)

على الجميع لكن الحقيقي بالنظر إلى الماضي وكونه مالك يوم الدين على الاستمرار في جميع الأزمنة غير متصوّر، والجواب بأنّه مالك الأشياء أزلاً وأبداً ولا يتغيّر وجودها وعدمها إلّا المتعلّق يستلزم المجاز لا القدم، وكون المالكيّة من الصفات الحقيقيّة على أنّه لا يحتاج حينئذٍ إلى تأويل الماضي من قبيل: ﴿**نَادَىٰ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ**﴾[١]. وبأنّ معنى الاستمرار الثبوت لا الحدوث فانتفت مشابهة الفعل.

مدفوعٌ بأنّه هو الدوام؛ ولذا قيل[٢] فالأولى أنّ يوم الدين لتحقّق وقوعه وبقائه أبداً جعل كالمحقّق المستمرّ فاكتفى فيه فيستعمل اسم الفاعل في الماضي ادّعاء وإن كان مستقبلاً حقيقة، ومثله لا يعمل كالماضي الحقيقي فيكون إضافة معنويّة. وإرادة السبب منه، أعني القدرة عليه أولى[٣]، وليس فيه تقدير وإن كان مقصوداً بالمعنى على ما قيل مِن أنّ المفعول به محذوف، التقدير: مالك يوم الدين الأحكام للزوم عدم انطباق الوصف وخلاف الأصل.

ومن قال[٤]: إنّ الإضافة في مالك يوم الدين مجاز حكمي، ثمّ زعم أنّ المفعول به محذوف عام شهد لعمومه الحذف بلا قرينة، ورد عليه أنّ المحذوف مقدّر في حكم الملفوظ فكيف يكون مجازاً حكمياً. واليوم[٥] الوقت أو امتداد الضياء إلى

---

(١) الأعراف (٧): ٤٤.

(٢) انظر: حاشية الشريف الجرجاني على تفسير الكشّاف ١: ٥٩ (ط. دار المعرفة ـ بيروت).

(٣) وجه الأولويّة أنّه وإن كان مجازاً إلّا أنّه مجاز واحد بخلاف خلافه فإنّه مجاز في الماضي والاستمرار؛ فتأمّل. (منه)

(٤) انظر: حاشية الشريف الجرجاني على تفسير الكشّاف ١: ٥٨ (ط. دار المعرفة ـ بيروت).

(٥) راجع: تفسير فاتحة الكتاب للسيّد البروجردي قدس سره: ٤١٤ ـ ٤٢٨ تجد بحثاً نافعاً حول «اليوم» ⇐

فراغ القضاء، أو يوم الجزاء على الدين، أو يوم لا ينفع إلّا الدين على اختلاف الأقوال[١]، وتخصيص يوم بالإضافة للتعظيم[٢]، وزوال ملك غيره في هذه النشأة وانفراده جلّ شأنه فيه على ما قيل[٣]، ولعلّه للتنبيه على أنّه لابدّ من الإقرار به على الخصوص كما بما قبله ليتمّ وظيفة العبوديّة. والدين في العرف جاء بمعنى الجزاء والطاعة والعادة والقهر والاستعلاء. وقال عليّ عليه السلام: «هو يوم الحساب»[٤].

وإجراء تلك الأوصاف بعد اختصاص الحمد بالمستجمع للجميع للتوضيح والرجحان، أو كالبرهان له، فإنّ فيه الابتداء وبه البقاء وإليه الانتهاء كامل الذات والامتنان، جزيل العطاء والديّان، حقيق به، وتأخير الأخير لتأخّره في الواقع وأنّه فرع بالنسبة إلى ما تقدّمه كما أنّه كذلك، ولذا لتحقّق الوسط بعد الطرفين قدّم على تاليه، وإنّه إشارة إلى المعاد وثبوت الجزاء والحفظ في اليوم الهائل وقد فاز من جمع بين مرتبتي الخوف والرجاء. فلتقدّم موجب الأخير في الواقع على ما أشار إليه سبقت رحمته غضبه، قدّم ما هو يحتوي على الثاني على الأوّل.

فإذا تقرّر ذلك فنقول: ذكر «الرحمة» دلّ على تمام الحجّة على المكلّف ونفي عذره. وذكر «مالك يوم الدين» دلّ على أنّه لابدّ له من العمل في النشأة الأُولى

⇐ وذكر أربعة أقوال في ذلك. ثمّ بحث بحثاً فقهيّاً استطراديّاً فيما ورد في أخبار أهل البيت عليهم السلام حول إطلاق «اليوم» أو «الأيّام»، وقد أُنيط بها كثير من الأحكام كخيار الحيوان المحدود بثلاثة أيّام، وخيار التأخير، وقصد إقامة عشرة أيّام، وأيّام العِدد، ومدّة الإجارة، وغير ذلك.

(١) انظر: أنوار التنزيل (تفسير البيضاوي) ١: ٥٧.

(٢) راجع: المصدر نفسه.

(٣) راجع: العروة الوثقى في تفسير سورة الحمد: ١١٩، مفتاح الفلاح: ٧٦٠ ـ ٧٦١.

(٤) تفسير الإمام العسكري عليه السلام: ٣٨، تأويل الآيات الظاهرة: ٢٧، بحار الأنوار ٨٩: ٢٥٠، تفسير كنز الدقائق ١: ٥٦.

على وفق مقتضى الحجّة والرحمة، ولتسهيل الحساب وحسن الجزاء، فلو لم يبيّن ما به ذلك لما تمّت الحجّة والرحمة، وانتفى الغرض وهو محال، فلابدّ أن يبيّن وهو ليس إلّا بنصب معصوم؛ لأنّ العقل ليس مستقلّ في الجميع بالإجماع، والكتاب والسنّة أيضاً لا يفيان لاشتمالهما على ما هو ليس بمبيّن، وسيجيء تفصيل ذلك.

وأيضاً نقول: إنّ الاعتقاد بالمذكور فيه من أوصافه على نحو ما قاله سبحانه من الواجبات على ما دلّ عليه الامتثال وإنّه سبحانه أوجب ذلك في بدو الأُمور ودلّ عليه إيجاب قراءته في الجملة، وكلّ غير معصوم يمكن أن يعتقد بخلاف ما وصف به نفسه تعالى، وأن يدعي غيره إلى ضدّ ذلك أو نقيضه بالضرورة، ولا شيء من الإمام كذلك بالضرورة، فلا شيء من الإمام بغير معصوم، وهو المطلوب، فإنّه عكس النتيجة بعكس المستوى، والمقدّمتان ظاهرتان.

وثالث الأوجه: أنّ «مالك يوم الدين» يدلّ على ما في قوله عزّ وجلّ: ﴿**مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ**﴾[1] و: ﴿**مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ**﴾[2] فإنّ كونه مالكاً للجزاء في يوم الحساب يلزمه فعل الجزاء بالحسنة الحسنة وبالسيّئة السيّئة، واتصافه تعالى نفسه بالتربية والرحمة يدلّ أيضاً على إفاضته سبحانه ذلك على خلقه وإن كان هذا لا على نحو الوجوب، فإنّه لا خلاف في جواز صدوره عنه، بل الخلاف في الوجوب وعدمه، فعندنا الوجوب وقتيّة لإيجاب اللطف عليه تعالى، وعندهم عدم الوجوب.

---

(١) الزلزلة (٩٩): ٧.

(٢) الزلزلة (٩٩): ٨.

وأيضاً اتصافه سبحانه نفسه بتلك الأوصاف، وأمره غيره بذلك أيضاً فعل من أفعاله جلّ ذكره.

[المقدّمات التي ذكرها المصنّف في الاستدلال على عصمة الإمام]

فنقول: الاستدلال على عصمة الإمام موقوف على مقدّمات:

الأُولى: أنّ كلّ فعل له غاية فإمّا ذاته أو غيره، والأوّل ظاهر البطلان، والثاني إما أن يكون حصول الغاية بحصوله أو يتوقّف على آخر غيره، والثاني لابدّ أن يفعل الفاعل ذلك الفعل الموقوف عليه تحصيل الغاية من الفعل الآخر وإلّا لزم الجهل أو العبث؛ لأنّه إمّا أن يعلم بالتوفيق أو لا، والثاني الجهل، والأوّل يستلزم العبث بالفعل؛ لأنّه إذا كان لغاية ولا يتمّ إلّا به فإذا لم يفعل لزم العبث.

الثانية: أنّ تعريف ما ذكر وما فعل ويفعل من إيجاب الاعتقاد بالفرائض المذكورة وغيرها وما يحرم، ونصب الأحكام والحدود إمّا أن يكون لا لغرض وهو عبث وهو على الله تعالى محال، وإنّه نفى عنه فكيف، أو لغرض ويستحيل عوده إليه وهو ظاهر، أجمع عليه، فبقي عوده إلى مخلوقه، فإمّا النفع أو الضرر، والثاني باطل بالضرورة، فيبقى الأوّل وهو كارتداع المكلّف عن المعاصي، وحمله على الطاعة.

الثالثة: لا تتمّ هذه الغاية إلّا بحاكم قاهر يستحيل عليه إهمالها والمراقبة، ويستحيل عليه موجب الحدود وخلاف ما قال تعالى وإلّا لكان هو الداعي للمكلّف عليه حينئذٍ انتفاء الغرض وهذا باطل بما مرّ، وذلك هو المعصوم فلابدّ من نصب الحدود وتقرير الشرائع، وهو المطلوب.

وهذه الوجوه مؤيّدة بما في تأويل الآيات الظاهرة عن الإمام عليه السلام، قال: قال أميرالمؤمنين عليه السلام: يوم الدين هو يوم الحساب، سمعتُ رسول الله صلى الله عليه وآله يقول: ألا أُخبركم بأكيس الكيّسين وأحمق الحمقىٰ؟ قالوا: بلى يا رسول الله. قال: أكيس الكيّسين من حاسب نفسه، وعمل لما بعد الموت، وإنّ أحمق الحمقى من اتّبع نفسه هواها، وتمنّى على الله تعالى الأماني.

فقال الرجل: يا أميرالمؤمنين، فكيف يحاسب الرجل نفسه؟ قال: إذأ أصبح ثمّ أمسى رجع إلى نفسه فقال: يا نفس، إنّ هذا يوم مضى عليكِ لا يعود إليكِ أبداً، والله تعالى يسألكِ عنه بما أفنيته، وما الذي عملت فيه، أذكرت الله؟ أحمدته؟ أقضيت حقّ أخ مؤمن؟ أنفّست عنه كربته؟ أحفظته بظهر الغيب في أهله وولده؟ أحفظته بعد الموت في مخلّفيه؟ أكففت عن غيبته أخ مؤمن بفضل جاهك؟ أأعنت مسلماً؟ ما الذي صنعت فيه؟ فيذكر ما كان منه؛ فإن ذكر أنّه جرى فيه خير حمد الله تعالى وشكره على توفيقه، وإن ذكر معصيةً أو تقصيراً استغفر الله وعزم على ترك معاودته، ومحا ذلك عن نفسه بتجديد الصلاة على محمّد وآله الطاهرين، وعرض بيعة أميرالمؤمنين عليّ عليه السلام على نفسه وقبولها لها، وإعادة لعن أعدائه وشانئيه ودافعيه عن حقوقه؛ فإذا فعل ذلك قال الله عزّ وجلّ: لا أُناقشك في شيء من الذنوب مع موالاتك أوليائي ومعاداتك أعدائي[1].

---

(١) تأويل الآيات الظاهرة ١: ٢٦، وانظر: تفسير الإمام العسكري عليه السلام: ٣٨ ـ ٣٩، وراجع: بحار الأنوار ٧٠: ٦٩ ح١٦.

[الكلام حول قوله تعالى «إيّاك نعبد»]

١٨ ـ ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾ إلخ [١].

إلحاق الحروف بـ«إيّا» فهي من قبيل التاء في «أنت» [٢] فلا محلّ لها من الإعراب. وعن الخليل [٣] الجرّ بالإضافة [٤]. وقيل: هي الضمائر [٥] فضمّه إليها للاستقلال. وقيل [٦]: هي المجموع.

وإيّاك بفتح الهمزة وبقلبها هاء قراءة [٧]، والمشهور فتح النون فيهما، وقُرِئَ بكسر النون فيهما، وهي لغة بني تميم فإنّهم يَكسِرون حروف المضارعة سوى

---

(١) الفاتحة (١): ٥.

(٢) «إيّا» ضمير منصوب منفصل، وما يلحقه من الياء والكاف والهاء حروف زيدت لبيان التكلّم والخطاب والغيبة لا محلّ لها من الإعراب. انظر: تفسير البيضاوي ١: ٦٣، العروة الوثقى في تفسير سورة الحمد: ١٢٤، وذكر الآلوسي في تفسيره روح المعاني ١: ٨٦الأقوال في الضمير «إيّا» فراجع، وانظر أيضاً: معاني القرآن للزجّاج ١: ٤٨، وكذلك لاحظ شرح الرضي على الكافية ٢: ٤٢٥ حول اختلاف النحاة في الضمير «إيّا».

(٣) هو الخليل بن أحمد بن عمرو الفراهيدي، من أعلام اللغة والأدب وواضع علم العروض، وهو أُستاذ سيبويه النحوي، ولد عام (١٠٠ هـ) بالبصرة و توفي فيها عام (١٧٠ هـ).

(٤) راجع: أنوار التنزيل (تفسير البيضاوي) ١: ٦٣، العروة الوثقى في تفسير سورة الحمد: ١٢٤، حاشية السيّد الشريف الجرجاني على تفسير الكشاف ١: ٦٠ (ط. دار المعرفة)، تفسير مجمع البيان ١: ٦٢، وانظر: معاني القرآن للزجّاج ١: ٤٨.

(٥) تفسير البيضاوي ١: ٦٣، العروة الوثقى في تفسير سورة الحمد: ١٢٤، حاشية الشريف الجرجاني على تفسير الكشّاف ١: ٦٠، ونقله الأخير عن بعض الكوفيين وابن كيسان.

(٦) تفسير البيضاوي ١: ٦٣، العروة الوثقى في تفسير سورة الحمد: ١٢٤، حاشية الشريف الجرجاني على تفسير الكشّاف ١: ٦٠ ونسبه الأخير إلى قوم من الكوفة، وفيه: إيّاك بكماله هو الضمير. وانظر أيضاً: معاني القرآن للزجّاج ١: ٤٩.

(٧) انظر: تفسير البيضاوي ١: ٦٣، تفسير الكشّاف ١: ١١٨، المحتسب لابن الجني ١: ٣٩ ـ ٤٠، الدرّ المصون للسمين الحلبي ١: ٧٤، تفسير التحرير والتنوير لابن عاشور ١: ١٨٠، اللباب في علوم الكتاب ١: ١٩٥ وقد فصّل الأخير الأقوال الواردة في الضمير (إيّاك).

الياء إذا لم ينضم بعدها[١].

[الوجوه في الالتفات من الغيبة إلى الخطاب]

وللالتفات من الغيبة إلى الخطاب وجوه:

الأوّل والثاني والثالث: من الوجوه العامّة بالنسبة إلى المتكلّم والكلام والسامع وهو؛ لإظهار القدرة والتطرية[٢] والنشاط.

الرابع: ما قاله البيضاوي[٣] من أنّ الإعلام والبيان ينبغي أن يكون على وجه يوجب ترقّي الحامد من حضيض بُعد الحجاب والمغايبة إلى ذروة قرب المشاهدة والمخاطبة من البرهان إلى العيان، والانتقال من الغيبة[٤] الى الشهود.

الخامس: ما في المفتاح مِن أنّه التنبيه على أنّ القراءة يعتقد بها إذا صدرت عن قلب حاضر وتأمّل وافر بحيث يجد القارئ في ابتداء قراءته محرّكاً نحو الإقبال على منعمه الذي أجرى حمده يزداد قوّة ذلك المحرّك بحسب إجراء تلك

---

(١) تفسير البيضاوي ١: ٦٣، وانظر: تفسير الثعلبي (الكشف والبيان) ١: ١١٨، الجامع لأحكام القرآن للقرطبي ١: ٢٢٦.

(٢) من عادة العرب التفنُّن في الكلام والعدول من أُسلوب إلى آخر تطرية له وتنشيطاً للسامع، فيُعْدَل من الخطاب إلى الغيبة ومن الغيبة إلى التكلّم وبالعكس. تفسير البيضاوي ١: ١٥ وانظر: تفسير الكشاف ١: ١١٨ ـ ١١٩.

(٣) انظر: تفسير البيضاوي ١: ٦٢ ـ ٦٣ ولكن العبارة المذكورة أقرب إلى ما ورد في حاشية السيّد الشريف الجرجاني على تفسير الكشّاف، انظر: تفسير الكشّاف ١: ٦٤ (ط. دار المعرفة)، وفي تفسير كنز الدقائق ١: ٥٥.

(٤) قال الزمخشري في الكشاف ١: ١١٨: عدل عن لفظ الغيبة إلى لفظ الخطاب وهذا يسمّى بالالتفات في علم البيان، قد يكون من الغيبة إلى الخطاب ومن الخطاب إلى الغيبة ومن الغيبة إلى التكلّم. وراجع حول الالتفات: الدر المصون ١: ٧٥، ولسان العرب «لفت»، تفسير التحرير والتنوير لابن عاشور ١: ١٧٨.

الصفات العظام حتّى إذا آل الأمر إلى خاتمتها[١] أوجب إقباله عليه وخطابه إيّاه بحضرة العبادة.

السادس: ما قاله في الكشّاف[٢] وحاصله أنّه لو قيل: إيّاه نعبد كما يقتضيه السياق لم يكن فيه دلالة على أنّ العبادة له والاستعانة به لأجل اتصافه بتلك الصفات المجراة عليه وتميّزه عن غيره.

السابع: ما قاله شيخنا البهائي ﵀[٣] مِن أنّه للإشارة إلى أنّ العبادة المستطابة والاستعانة المستجابة إنّما يكون في مقام الإحسان الذي هو أن تعبد ربّك كأنّك تراه وتخاطبه.

الثامن: ما قاله[٤] أيضاً: من أنّ مَن بيده هديّة حقيرة مَعيبة، وأراد أن يهديها إلى مَلِكٍ عظيم، فإن عَرَضها بالمواجهة كان أقرب إلى القبول.

التاسع: أيضاً قال[٥]: إنّه للإشارة إلى أنّ حقّ الكلام أن يجري على طريق الخطاب من أوّل الأمر لأنّه تعالى حاضر، بل هو أقرب إليّ من حبل الوريد، فلرعاية الأدب أجرى الكلام أوّلاً على خلاف ما هو حقّه ثمّ أجرى الكلام على ما كان حقّه ابتداء.

العاشر والحادي عشر: ما قال[٦] أيضاً: إنّه للتنبيه على علوّ مرتبة القرآن، سيّما

---

(١) أي: خاتمة تلك الصفات، يعني مالك يوم الدين. انظر: مختصر المعاني للتفتازاني: ٧٩.

(٢) ما ذكره المصنّف لم نجده في الكشّاف، بل في حاشية الشريف الجرجاني على تفسير الكشاف ١: ٦٤ (طبعة دار المعرفة).

(٣) حكاه الشريف الجرجاني في حاشيته على الكشاف ١: ٦٤ (طبعة دار المعرفة) عن المفتاح. وانظر: تفسير كنز الدقائق ١: ٥٥.

(٤) العروة الوثقى في تفسير سورة الحمد: ١٣٠، مفتاح الفلاح ٧٧٢ـ٧٧٣.

(٥) انظر: العروة الوثقى: ١٣٢، مفتاح الفلاح: ٧٧٤.

(٦) المصدر نفسه.

آياته التي تضمّنت ذكره تعالى، فبمجرّد ذلك يصير العبد أهلاً لمجلس خطابه تعالى، فكيف إذا لازم الأذكار.

وإنّ الحمد ـ كما قاله المحقّقون[1] ـ إظهار مزايا المحمود على الغير، فمادام للأغيار وجود في نظر السالك، فهو يظهر كمالات المحبوب، وأمّا إذا آل الأمر إليه بالملازمة لم يبقَ سوى المعبود بالحقّ فلا يمكن توجيه الخطاب إلّا إليه.

الثاني عشر: أنّ الوجود فيه دفع لما يوهم من عدم جواز مخاطبته سبحانه تعالى لأنّها مفيدة للعرفان بالحسّ فهو إشارة إلى أنّ الغيبة والحضور بالنسبة إليه تعالى على نحو المجاز وأنّه لا يجوز القول بإمكان معرفته جلّ وعزّ بالكنه على ما سبق إليه وهم المجاهيل، فإذا استوى ذلك بالنسبة إليه فلا يجوز القول بأنّ مَن لم يرَ شيئاً بالحسّ لم يوجد على ما قاله بعض أهل الخرص والتخمين.

ووجه عدم العكس الإشارة إلى معاني التوحيد: توحيد العام الصفاتي، وتوحيد الخاص الوجودي الحضروي، وتقدّم الأوّل على الثاني باعتبار أنّه وسيلة إليه فيقدم وإنّه كالإنّ[2] من البرهان، والثاني كاللِّمِّ، أو النتيجة له فهو أولى بالتقدّم لأنّه أسهل وأكثر وأحرى بالتكليف وأوفق بالمذاهب، ومع ذلك إنّ هذا منه تعالى

---

(١) حكاه عنهم الشيخ البهائي في مفتاح الفلاح: ٧٨٠.

(٢) برهان الإنّ: هو الاستدلال بالمعلول على العلّة، مثلاً نقول هذه الخشبة محترقة قد مسّتها النار، فهذا استدلال بالمعلول على العلّة، لأنّا استدلنا لحصول الاحتراق على مماسة النار والاحتراق معلول مماسة النار. انظر: قاموس البحرين: ٢٩٥.

برهان اللم: هو الاستدلال بالعلّة على المعلول كما يقال هذه الخشبة قد مسّها النار، وكلّ خشبة مسّتها النار فهي محترقة، فهذه الخشبة محترقة، فهذا الاستدلال بالعلّة على المعلول ٠ لأنّا استدلنا بالمماسة على الاحتراق. وبرهان اللم أقوى من برهان الإنّ؛ لأنّ دلالة العلّة على المعلول أقوى من دلالة المعلول على العلّة. انظر المصدر السابق أيضاً. وكذلك راجع: معجم المصطلحات الكلاميّة ١: ١٧٤ (برهان الإنّيّ) و ١٧٥ (البرهان اللمّيّ).

إيذان بجواز هذين المسلكين في البرهان وتصديق بما ذهب إليه حكماء الطبيعيّين من الإنّ، وحكماء المتألّهين من اللِّمِّ على ما أشار تعالى إلى الأوّل بقوله: ﴿ سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الآفَاقِ وَفِي أَنفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ ﴾[١]، وإلى الثاني بقوله: ﴿ أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ ﴾[٢]، وأومأ عليّ عليه السلام إليه بقوله: «لم أعبد ربّاً لم أره»[٣]، و: «ما رأيت شيئاً إلّا ورأيت الله قبله»[٤]، وبه اضمحلّ قول من أنكر اللِّمَّ على الإطلاق كالشهرستاني[٥] فإنّه قصر البرهان في الإنّ.

الثالث عشر: أنّه للإشارة إلى أنّ الحامد أو العابد ينبغي أن يكون مخلصاً بريئاً عن الرياء بحيث يستوي في نظره الغيبة والحضور في مبدأ السلوك ليصلح بذلك لقابليّة الحضور.

وأُيّد هذا بما في تأويل الآيات الظاهرة و تفسير الصافي عن الإمام عليه السلام أنّه قال: « ﴿ إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ﴾ قال الله تعالى: قولوا أيّها الخلق المنعم عليهم: «إيّاك نعبد» أيّها المنعم علينا ونطيعك مخلصين مع التذلّل والخضوع بلا رياء ولا سُمعة، «وإيّاك نستعين» نسألك المعونة على طاعتك لنؤدّي بها كما أمرت ونتّقي من دنيانا ما عنه نهيت، ونعتصم من الشيطان ومن سائر مردة الإنس المضلّين، والمؤذين الظالمين بعصمتك»[٦].

---

(١) فصّلت (٤١): ٥٣.

(٢) فصّلت (٤١): ٥٣.

(٣) الكافي ١: ٩٨ ح٦ (باب إبطال الرؤية)، التوحيد: ١٠٩ ح٦، بحار الأنوار ٤: ٢٧، إحقاق الحق: ١٧.٤٦٣

(٤) شرح الأسماء الحسنى للملّا هادي السبزواري: ٤٩ طبعة جامعة طهران، الحكمة المتعالية في الأسفار الأربعة لصدر الدين الشيرازي: ١١٧ وانظر: مفتاح الفلاح: ٧٦٦.

(٥) انظر: الملل والنحل ٢: ١٦٧، في مقدّمات القياس من جهة ذواتها وشرائط البرهان.

(٦) تأويل الآيات الظاهرة ١: ٢٧، وراجع: تفسير الصافي ١: ٨٤.

الرابع عشر: وبالله التوفيق أنّ التكليف على قسمين: تكليف عقلي وتكليف سمعي، والمراد بالتكاليف العقليّة أمران:

أحدهما: العلم بالمعارف العقليّة.

والثاني: دوام التوجّه والإرادات والعزائم نحو المعبود بحيث يكون في حالة الحضور في أغلب الأوقات بحسب القوّة البشريّة والاستعدادات العقليّة والشرعيّة الموصلة إلى ذلك الإقبال، والوسيلة إلى ذلك التوجّه.

والمراد بالتكاليف السمعيّة ما كان العقل فيه غير مستقلّ بنفسه وبمجرّده، بل يتوقّف على إيذانه جلّ وعزّ بالنبي والوليّ عليهما السلام. والحريّ[1] بالعرفان أيضاً أن تعلم أنّ المقصود بالذات، بل الغاية القصوى والنهاية العُليا هو التكاليف العقليّة، وأنّها المصحّحة للتكاليف السمعيّة؛ فلهذا جلّ شأنه قدّمها، ولمّا كان تمام حصولها وكمالها بحيث صار المكلّف مستعدّاً لساحة الحضور وجامعاً بين المنقبتين، متوقّفاً على التكاليف السمعيّة، نبّه سبحانه على أنّه لابدّ في ارتباطه وحصول ذلك على ذلك النحو من التسرّع إلى التكاليف السمعيّة بقوله: ﴿**إِيَّاكَ نَعْبُدُ**﴾. ولمّا لم يبسط ولم يتيسّر هذا بدون توفيقه وشكره، نبّه ذلك على نحو الإعلام الإجمالي بقوله: ﴿**إِيَّاكَ نَسْتَعِينُ**﴾، ففصله بقوله: ﴿**اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ**﴾[2]. فإنّ الإعانة لا تتمّ إلّا باستقامة المكلّف وعدالته، بحيث يحفظ عن مبدأ الشرور، وهو يتوقّف على معلّم معصوم.

إذا عرفت ذلك فنقول: هذه إشارة إلى ما استدلّ به العدليّة على وجوب بعثة

---

(١) الحري: الجدير. النهاية لابن الأثير ١: ٣٧٥ «حرا».

(٢) الفاتحة (١): ٦.

الأنبياء ونصب الأولياء صلوات الله عليهم. بيانه أنّ التكاليف السمعيّة ألطاف مقرّبة بسببها يحصل مراتب المكلّف إلى تمام التكاليف العقليّة المقصودة بالذات.

فإنّا نعلم بالضرورة أنّ من داوم على الأوامر السمعيّة والوظائف الدينيّة كانت تلك المداومة موصلة إلى التكاليف العقليّة وحصولها مستلزم لحصولها، وذلك ظاهر لمن زاول هذه الأُمور ومارس كيفيّة تحصيلها، ويوجب بطريق عملها توجّه النفس وإقبالها إلى المعبود حقّ الإقبال إذ إيقاعها مشروط بالتقرّب بها إليه، والإخلاص في نيّة إيقاعها للحضور والإقبال بين يديه، وذلك هو غاية المقصود، إذ معناه التوجّه والتحلّي والتشرّف لا القرب البدني المادّي؛ لاستحالته في حقّه، وكلّ ذلك حاصل من تلك الوظائف، ولهذا قال صلى الله عليه وآله: «المصلّي إذا صلّى يناجي ربّه»[1]. وليس المراد المناجات البدنيّة؛ لأنّها غير معقول، بل المناجات المعنويّة التي هي التوجّه والإقبال وانجذاب النفوس من المتعلّقات الهيولانيّة[2] والعوائق الماديّة.

---

(١) عوالي اللآلي ٤: ٣٩ ح ١٣٣، النور المنجي من الظلام ٢: ٤٢٠.

(٢) الهيولىٰ: لفظ يوناني بمعنى الأصل أو المادة، وفي الاصطلاح هي جوهر في الجسم قابل لما يعرض لذلك الجسم من الاتّصال والانفصال، محل للصورتين الجسميّة والنوعيّة. المعجم الفلسفي للدكتور جميل صليبا نقلاً عن تعريفات الجرجاني.

وقال ابن سينا: الهيولىٰ المطلقة، فهي جوهر، ووجوده بالفعل إنّما يحصل لقبول الصورة الجسميّة لقوّة فيه قابلة للصور الجسميّة لقوّة فيه قابلة للصور وليس له في ذاته صورة تخصه إلّا معنى القوّة، ومعنى عولي لها هي جوهر، هو أنّ وجودها حاصل لها بالفعل لذاتها. ويقال هيولى لكلّ شيء من شأنه أن يقبل كمالاً ما، وأمراً ليس فيه، فيكون بالقياس إلى ما ليس فيه هيولىٰ، وبالقياس إلى ما فيه موضوع: المعجم الفلسفي ٢: ٥٣٦ نقلاً عن رسالة الحدود، وهناك تفاصيل أُخرى يراجع المصدر المذكور.

⇐

فعلم بذلك أنّ التكاليف السمعيّة مقرّبة إلى ما هو المقصود بالذات وهي لا تصل إلى أفراد النوع بغير متوسّط؛ لأنّهم في غاية التعلّق والحقّ ـ تعالى وتقدّس ـ في نهاية التنزّه والتجرّد، وبينهما بون كثير، فتمتنع الاستفادة من الذات السبحانيّة والاكتساب باستحصال الكمالات اللّاهوتيّة بغير متوسّط جامع للجهتين: القدسيّة التجريديّة ليستعدّ للاستفادة من الذات بطهارة روح القدس الملكيّة، والإنسيّة للإفادة لبني نوعه من جنسهم. فإنّ الجنسيّة علّة الضمّ[1] والمثل بالمثل منجذب مربوط، وإنّه لابدّ من استعداد للمستفيدين من هذا الواسط ليتمكّن من القبول ونفي العبث.

فثبت بذلك وجوب الحجّتين: العقل، والعلم، وهو الصّراط المستقيم، وهذا ملازم للعصمة وإلّا فوجوده كلا وجوده مع لزوم محالات أُخر.

واعتُرض[2] على هذا التقرير بأنّ معرفة الله تعالى متقدّمة على التكليف به، فلو

⇐ والهيولاني: هو المنسوب إلى الهيولى، تقول: العقل الهيولاني، وهو قوّة للنفس مستعدّة لقبول ماهيّات الأشياء مجرّدة عن المادّة، أو استعداد محض لإدراك المعقولات. وهو مقابل للصوري، مثال ذلك قول ابن سينا: لا يقتصر في التحديد على الفصل الصوري دون الهيولاني، ولا الهيولاني دون الصوري. المعجم الفلسفي ٢: ٥٣٧.

(١) قال ابن أبي الحديد في شرح نهج البلاغة ١٨: ٣٥٢ في شرح كلام أميرالمؤمنين عليه السلام مع كميل ابن زياد عند وصفه لأهل العلم والعلماء «آه آه شوقاً إلى رؤيتهم...»: هو عليه السلام أحقّ الناس إلى رؤيتهم لأنّ الجنسيّة علّة بالضم، ولما كان هو عليه السلام شيخ العارفين وسيّدهم لا جرم اشتاقت نفسه الشريفة إلى مُشاهدة أبناء جنسه وإن كان كلّ واحد من الناس دون طبقته.

وقال الفخر الرازي في تفسيره ١: ٧٨ في بحث الاستعاذة: الجنسيّة علّة الضم، فالنفوس البشريّة الطاهرة النورانيّة تنظم إليها تلك الأرواح الطاهرة النورانيّة وتعينها على أعمالها التي هي من أبواب الخير والبرّ والتقوى، والنفوس البشريّة الخبيثة الكدرة تنضمّ إليها تلك الأرواح الخبيثة الشريرة وتعينها على أعمالها التي هي من باب الشر والإثم والعدوان.

(٢) طرحه المقداد السيوري بعنوان «إن قلت» في إرشاد الطالبين: ٢٩٩.

كان التكليف العقلي موقوفاً على النبوّة لزم الدور بمراتب.

وأجاب بعضهم[١] بأنّ المتقدّم هو العلم بوجود المرسل، والملطوف به هو العلم بصفاته الكماليّة والجلاليّة وأحدهما غير الآخر. أو نقول: المعرفة متقدّمة طبعاً ولا يلزم منه وجوبها لجواز حصولها بالتقليد، وإذا واظب على التكاليف السمعيّة أدّاه ذلك إلى العلم بالمعرفة.

والذي يظهر لذوي البصائر أنّ هذا الجواب غير مخلص لأنّ جواز التقليد غير محصّل بوجود المعرفة مع أنّ ثبوت الشريعة متوقّفة على حصولها المتوقّف على اللطف المتوقّف على ثبوت الشريعة المتوقّف على حصول المعرفة؛ فالدور لازم والسؤال بحاله. بل الأحسن في جوابه على ما قيل: إنّ التكاليف السمعيّة ليست ألطافاً في حصول المعارف التي يتوقّف ثبوت النبوّة عليها حتّى يتوقّف حصولها على حصول النبوّة، وليس المدّعى كذلك بل المدّعى أنّ التكاليف السمعيّة إنّما هي ألطاف في الجزء العملي من المعرفة لا الجزء العلمي. ونعني بالجزء العملي هو دوام التوجّه والإقبال على الحضرة الإلٰهيّة وذلك لا يحصل في أغلب الناس لاستيلاء الأُمور الدنيئة على طبائعهم فيستولي عليهم الغفلة عن ذلك التوجّه والإقبال، فالشريعة تكون مبنية على نسبة الغفلة الحاصلة لأكثر الناس خصوصاً للمتشاغلين بمهام المعاش وإصلاح البدن.

وأمّا الجزء العلمي من المعارف هو الاعتقادات الحاصلة عن الأفكار الصحيحة فليست متوقّفة على الشريعة؛ لا توقّف الحصول ولا توقّف الطبيعة، بل المقتضى لوجوبها هو العقل فيكون سابق على الشريعة سبق العلّة على المعلول لأنّها المثبتة

---

(١) راجع: إرشاد الطالبين: ٢٩٩.

بوجوبها والمبنية لصدق المخبر بها، وليست الشريعة لطفاً في هذه المعرفة ليلزم الدور.

فقول المستدلّ أنّ التكاليف الشرعيّة ألطاف في التكاليف العقليّة يريد بذلك أنّها ألطاف بالمعنى الأوّل، أي العملي لا العلمي، فلا دور.

وقد قيل: إنّ هذا الجواب لا يعمّ أجزاء السؤال الواردة على الدليل، فإنّ المستدلّ صرّح بأنّ التكاليف الشرعيّة ألطاف في القسمين كما هي مقرّبة في الأصل، فالأقوى حينئذٍ في دفع هذا السؤال بالنسبة إلى الجزء العلمي أنّ المتوقّف على لطفيّة الرسالة هي المعرفة مفصّلاً، والذي هو شرط في ثبوت النبوّة هي المعرفة الإجماليّة في مبدأ الفطرة المشار إليها في قوله تعالى: ﴿**فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِى فَطَرَ النَّاسَ**﴾[1]، وقوله صلى الله عليه وآله: «كلّ مولود إنّما يولد على الفطرة وإنّما أبواه يهوّدانه...»[2] الحديث. وحينئذٍ لا يبقى للسؤال مدخل؛ لعدم تحقّق الدور باختلاف جهة التعلّق.

وبالجملة، التكاليف السمعيّة تتوقّف على التكاليف العقليّة من جهة الحصول والصحّة معاً، والتكاليف العقليّة تتوقّف على التكاليف السمعيّة من جهة الكمال والصحّة (والغاية ـ خل)، وبذلك تمّ البرهان وظهر وجه الترتيب والالتفات واندفاع الإشكال[3].

---

(١) الروم (٣٠): ٣٠.

(٢) أمالي المرتضى ٢: ٨١، بحار الأنوار ٣: ٢٨١، صحيح البخاري ٢: ١٢٥ ط. دار إحياء التراث العربي، مسند أحمد ٢: ٤٦٤ ح ٧١٤١ ط. دار إحياء التراث العربي.

(٣) ونُقل عن بعض العارفين في هذا المعنى كلام نافع في هذا المقام وهو أنّه قال: إنّ الشريعة عاضدة للعقل وهو عاضدة لها إذ العقل لا بداية له بدون الشرع، والشرع لا يثبت بدون العقل، ⇐

⇐ والعقل أساس الشرع كالبناء، والبناء لا يثبت دون الأساس، والأساس لا ينتفع بدون البناء. أو يقال: العقل كالقمر والشرع شعاعه، والشعاع لا يقوم بدونه، ففي الحقيقة يتّحدان ولأجل أنّ الشرع عقل سلبه الله تعالى عن الكفّار كما في مواضع من الكتاب العزيز مثل قوله تعالى: ﴿ **صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ فَهُمْ لَا يَعْقِلُونَ** ﴾.

وكذا الكلام في كون العقل شرعاً فإنّه قال تعالى: ﴿ **فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِى فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذٰلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ** ﴾ فسمّى العقل شرعاً. وفي اتحادهما قال الله تعالى: ﴿ **نُورٌ عَلىٰ نُورٍ** ﴾ وعنى بها نور العقل ونور الشرع، فإنّه يقول: ﴿ **يَهْدِى اللَّهُ لِنُورِهِ مَنْ يَشَاءُ** ﴾ فجعلهما نوراً واحداً، فالشرع مع فقد العقل يعجز عن كثير من الأشياء كعجز العين إذا فقدت النور، وكذلك العقل إذا فقد الشرع عجز عن معرفة حقائق المقرّبات والمصلحات الدنيويّة والأُخرويّة لعدم النور العرضي عند عدم الحامل، فإنّ العقل قليل النفع بدون الاستضاءة بنور الشريعة فإنّه إنّما يتوصّل إلى كلّيات الأُمور دون جزئيّاتها، والشرع يحكم على الكليّات والجزئيّات فهو يبيّن الأشياء فإنّ حرمة كثير من الجزئيّات أو جلّها بحيث يجب الإجزاء عن الأُولى دون الثانية لا معرفة للعقل بها، ولا سبيل إلى معرفته إلّا بالشرع، كما في كثير من الجزئيّات المعلومة بالشرع، كالمنع من وطي الحائض وأمثال ذلك كثير ممّا يطول تعداده.

فعلم من ذلك أنّ الشرع جُعل لاستقامة الأفعال والتمييز به بين صحيحها وسقيمها فهو الدليل على المصالح الأُخرويّة والدنيويّة، فالضالّ من ضلّ عن قصد السبيل، وإلى العقل والشرع أشار بقوله تعالى: ﴿ **وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ لَاتَّبَعْتُمُ الشَّيْطَانَ إِلَّا قَلِيلاً** ﴾، فإنّه قد قيل: إنّ الفضل هو العقل، والرحمة هو الشرع، وبقوله «إلّا قليلاً» أشار إلى أنّ هناك طائفة هم الصفوة الأخيار فليس من شأنهم اتّباع الشيطان باتّباع الهوى، والأخيار من غير احتياج لهم إلى العقل والشرع لأنّه تعالى صفاهم وأنشأهم من نوره فاختصّوا بمزايا أُخرجوا بها من المعاني البشريّة، بل ذواتهم المقدّسة وحقائقهم المطهّرة التي هي غير ذاته... العالم العقل كانت مستعدّة وقابلة للفيض هذه النعمة... الاصطفاء والاجتباء لمحض العناية ومجرّد الإحسان، و... الامتناني الفائض من الذات السبحانيّة على تلك الذوات المطهّرة عند غيرها بنقطة الإمكاني، فهم الذين لا يمكن للعقول إدراك كنه فضلهم، ولا معرفة مقدار كمالهم، فصاروا بذلك خُزّان [علم] الله وأحكامه وأُمنائه وخلفائه على عباده، بهم يأخذ وبهم [يعطي] وبهم يقبض وبهم يبسط، ولولاهم لما كانت الأكوان ولا دارت الأدوار، ولا يخلو عصر من الأعصار من واحد منهم وإلّا لتعطّل الوجود وخرب العالم، وذلك في الحقيقة هو المربّي والمعلّم الذي لا يمكن الوصول إلى الله ولا إلى قرب ⇐

[الوجوه في تقدّم العبادة على الاستعانة]

ولتقدّم العبادة على الاستعانة وجوه:

الأوّل: ما عرفت آنفاً في الوجه الرابع عشر من وجوه الالتفات.

الثاني والثالث والرابع والخامس: ما قاله البيضاوي: من أنّه لتوافق رُؤُوس الآي ويُعلم منه أنّ تقديم الوسيلة على طلب الحاجة أدعى إلى الإجابة.

وأقول: لمّا نسبَ المتكلّمُ العبادة إلى نفسه أوْهَم ذلك تَبَجُّحاً[١] واعتداداً منه بما يصدر عنه فعقّبه بقوله: ﴿ **وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ** ﴾ ليدلّ على أنّ العبادة أيضاً ممّا لا يَتِمُّ ولا يَستتبّ[٢] إلّا بمعونة منه وتوفيق[٣].

وقيل: الواو للحال والمعنى: نعبدك مستعينين بك[٤].

السادس والسابع والثامن: ما نسب إلى المرتضى رحمه الله وهو أنّ العبادة مطلوبه

⇐ حضرته إلّا به، منصوباً من قبله، وقد أشار تعالى إليه بقوله: ﴿ **اِهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ** ﴾. (منه).

اللازم بالذكر: انّ هناك بعض الكلمات غير واضحة في المخطوط في هذاه الحاشية؛ لأنّ هذه من المواضع التي تُلفت من الكتاب، وذلك بمرور الزمان أو لعوامل طبيعيّة أُخرى، لذا يلاحظ القارئ الكريم بعض الفراغات.

(١) البَجَح: الفرح، يقال بَجِح بالشيء بالكسر، وبالفتح لغة ضعيفة وبَجَّحْته فَتَبَجَّح: فرحته ففرح، وفي حديث أهل الجنّة «في خيراتها يتبجّحُون». مجمع البحرين ٢: ٣٤١ «بجح».

ونقلاً عن أحد النسخ لتفسير سورة الحمد (العروة الوثقى) للشيخ البهائي: ١٢٦: أيّ إنّه - سبحانه وتعالى - عقّب العبادة بالاستعانة تعليماً لعباده أنّه إذا أوهمكم عبادتكم تبجّحاً واعتداداً به فعقّبوه بالاستعانة؛ ففيه تعليمٌ لدواء العجب. ونحوه ذكر الشيخ البهائي في مفتاح الفلاح: ٧٥٦ (الوجه السابع).

(٢) استتبّ الأمر: تهيّأ واستوى واستقام وتبيّن. لسان العرب ١: ٢٢٦ «تبب».

(٣) أنوار التنزيل (تفسير البيضاوي) ١: ٦٩.

(٤) تفسير البيضاوي ١: ٦٩، وانظر تفسير كنز الدقائق ١: ٥٦. وراجع: حاشية محيي الدين شيخ زاده على تفسير البيضاوي ١: ٨٩ وحاشية الشهاب على تفسير البيضاوي أيضاً ١: ١٩٠.

تعالى والإعانة مطلوب العباد منه، فناسب تقديم مطلوبه تعالى على مطلوبهم[١]، وأنّ العبادة واجبة حتماً لا مناص عن العبادة عن الإتيان بها حتّى جعلت العلّة الغائيّة لخلق الجنّ والإنس فكانت أحقّ بالتقديم، وإنّ المطلوب في مبدأ الإسلام التخصيص بالعبادة والخلوص عن الشرك، وأمّا التخصيص بالاستعانة فإنّما يحصل بعد الرسوخ التامّ في الدين؛ فكانت أحقّ بالتقديم.

التاسع والعاشر: ما قاله البهائي رحمه الله[٢] وهو: أنّ المعونة التامّة ثمرة العبادة كما يظهر من الحديث القدسي: «ما يتقرّب إليّ عبد بشيء أحبّ بما افترضت عليه، وإنّه ليتقرّب إليّ بالنوافل حتّى أُحبّه فإذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به، وبصره الذي يبصر به، ويده الذي يبطش بها إلخ»[٣]؛ ولأنّها أشدّ مناسبة لما قبلها، كما أنّ الاستعانة أقوى اتصالاً بما بعدها، فناسب إملاء كلّ ما يناسبه.

الحادي عشر: أنّ المفهوم من العبادة غاية الافتقار ونهاية إظهار الاستعداد، الذي هو شرط الإعانة والاستعانة؛ فقدّمها للتعليم أو لتقدّمها في الواقع تقدّم الشرط على المشروط.

الثاني عشر: أنّ الموهم من ذكر الأوصاف الخمسة بعد ما أجمل أنّ الكلّ بيده وأن ليس للعبد اختيار لا في المبدأ ولا في المآل، ولا فيما بينهما، فدفع ذلك الوهم بذكر ﴿**إِيَّاكَ نَعْبُدُ**﴾. ومنه أيضاً يوهم التفويض في أفعال العباد يقتضيه بقضيّة الاختصاص فدفعه بالإتيان بتاليه، وبذلك لاح نفي الجبر والتفويض وثبت

---

(١) الكلام المذكور في المتن ورد في تفسير سورة الحمد (العروة الوثقى) للشيخ البهائي: ١٢٦، ومفتاح الفلاح: ٧٦٤ (الوجه الثاني). والظاهر ما نُسب إلى السيّد المرتضى من سهو القلم.

(٢) راجع: العروة الوثقى: ١٢٦، مفتاح الفلاح: ٧٦٤.

(٣) انظر: الكافي ٢: ٣٥٢، باب أذى المسلمين واحتقارهم ح٧ و٨.

الطريق الوسط على ما أشعر إليه تاليه على ما دلّ عليه المروي المشهور: «لا جَبْرَ ولا تفويض ولكن[١] أمرٌ بين الأمرين»[٢].

وظهر منه سرّ عدم العكس في الخبر أيضاً، ولو عكس لما أفاد نفيهما، وسيجيء البحث فيه.

[وجوه تقديم المفعول]

ولتقديم المفعول وجوه[٣]: الحصر كما في الخبر[٤]، والتعظيم، وتقدّم بأنحاء التقدّم، والإشارة إلى أنّ نظر العابد لابدّ أن يكون أوّلاً وبالذات إلى المعبود، ودلالة الخطاب على الحصر لو تمّ لا ينافي الحصر التقدّم نظراً إلى الحيثيّة[٥] أو التأكيد[٦] أو التنصيص[٧].

---

(١) بل ـ خ ل.

(٢) الكافي ١: ١٦٠ ح١٣ باب الجبر والقدر والأمر بين الأمرين، التوحيد: ٢٠٩، ٣٦٢، عدّة الداعي: ٣٢٥ (٣٠٥)، تصحيح الاعتقاد: ٤٦، بحار الأنوار ٤: ١٩٨، عوالي اللآلي ٤: ١٠٩، صحيفة الرضا عليه السلام: ٣٧، عيون أخبار الرضا عليه السلام ٢: ١١٤، باب ما جاء عن الرضا عليه السلام من الأخبار في التوحيد.

(٣) انظر: تفسير البيضاوي ١: ٦٦، تفسير سورة الحمد للبهائي: ١٢٧.

(٤) إشارة إلى ما رواه ابن جرير وابن أبي حاتم من طريق الضحّاك عن ابن عبّاس: نعبدك ولا نعبد غيرك. راجع: تفسير البيضاوي ١: ١٦. وانظر: حاشية الشهاب على تفسير البيضاوي ١: ١٨٤ و١٨٥، ولاحظ النقد على الاستدلال بهذا الخبر.

(٥) أي: من حيث إنّ العبادة صدرت من العبد، بل من حيث إنّها نسبة شريفة ووصلة لطيفة بينه وبين ربّه عزّوجلّ. راجع: تفسير سورة الحمد للشيخ البهائي: ١٢٧، وتفسير البيضاوي ١: ٦٨.

(٦) انظر: مجمع البيان ١: ٦٣.

(٧) في المخطوط «التنقيص» والصحيح ما أثبتناه، أي كرر الضمير للتنصيص على أنّ المستعان به هو الله تعالى لا غير. وقال أبو السعود في تفسيره ١: ١٧: وتكرير الضمير المنصوب للتنصيص ⇐

وتفسير العبادة بالطاعة مزيّف بما قاله في المجمع[١] من أنّها لا تحسن بغيره بخلاف الطاعة، وكونها غاية الخضوع على ما قاله في المجمع والكشّاف والبيضاوي متأمّل فيه على ما قيل[٢]؛ مستنداً بأنّ الظاهر أن ليس ذلك واجباً ولا يدّعيه العباد، وتأويل المرام إلى أنّهم مأمورون بالإخبار عنها كما ظنّ غير ظاهر. وقيل: إنّها في الشرع أخصّ من اللغة[٣] وهي تعظيم وتذلّل عند شخص لم يأذن أعلى منه في هذا التذلّل عنده سواء كان التذلّل باعتقاد أنّ المتذلّل له قادر على قضاء كلّ حاجة وكشف كلّ كربة أم لا، وسواء كانت الطاعة أم لا.

لا يقال: إنّ التأخير في الاستعانة ينافي ما في الواقع من أنّ العبادة بل قول ذلك لا يمكن إلّا به فكيف؟

لأنّا نقول: تأخير الاستعانة لا يستلزم تأخير الإعانة، فلو سلم توقّفها على الإعانة لا يجب تقديم الاستعانة بمجرّد الربط لا يختلف التقديم والتأخير، وإنّ سؤال العبادة على المبالغة لا على العبادة الواقعة، وإنّما حسن طلب المعونة على وجه الانقطاع كقوله ﴿ رَبِّ احْكُم ﴾[٤] وإنّه ربّما لا يكون اللطف في إدامة التكليف

⇐ على تخصيصه تعالى بكلّ واحدة من العبادة والاستعانة، ولإبراز الاستلذاذ بالمناجاة والخطاب. وانظر أيضاً: تفسير سورة الحمد للشيخ البهائي: ١٢٧. وراجع: حاشية الشهاب على تفسير البيضاوي ١: ١٨٤ ـ ١٩٠.

(١) تفسير مجمع البيان ١: ٦٣. ولقد علّق الشيخ البهائي على إنكار صاحب «مجمع البيان» بأن العبادة بمعنى الطاعة قائلاً: لعلّ المراد به إنكار كونها حقيقة فيها. راجع العروة الوثقى في تفسير سورة الحمد: ١٢٤ ـ ١٢٥.

(٢) القائل بالتأمّل هو الأردبيلي في زبدة البيان ١: ٥، وانظر: تفسير مجمع البيان ١: ٦٣، تفسير الكشّاف ١: ١١٨، تفسير البيضاوي ١: ٦٦.

(٣) انظر: تفسير فاتحة الكتاب للسيّد البروجردي: ٤٤٦ وما بعدها حول العبادة ونقده للتعاريف اللفظيّة الواردة في ذلك.

(٤) الأنبياء (٢١): ١١٢.

ولا في فعل المعونة إلّا بعد تقدّم الدعاء من العبد.

[الوجوه في تكرير «إيّاك»]

ولتكرير «إيّاك» وجوه:

التنصيص على التخصيص بالاستعانة، وإلّا لاحتمل تقدير المحذوف مؤخّراً، بل هو أولى بشأنه عند الخلاف.

ودفع توهّم الجمع(١).

والاستلذاذ بالخطاب.

وبسط الكلام مع المحبوب كما في ﴿عَصَايَ﴾(٢)(٣).

والتعليم في تجديد ذكره عند كلّ حاجة(٤).

وخامس الأوجه التأكيد(٥)، وفي الأخير نظر.

[الوجوه في إيثار المتكلّم مع الغير]

وفي إيثار المتكلّم مع الغير وجوه:

---

(١) لعلّ مراد المصنّف: رفع ما يُتوهّم من أنّ التخصيص إنّما هو بمجموع الأمرين لا بكلّ واحد منهما. انظر: مفتاح الفلاح: ٧٦٧. وفي تفسير مجمع البيان ١: ٦٣: وأمّا تكرير قوله «إيّاك» فلأنّه لو اقتصر على واحد ربما توهم متوهمٌ أنّه لا يتقرّب إلى الله تعالى إلّا بالجمع بينهما، ولا يمكنه أن يفصل بينهما... إلخ.

(٢) طه (٢٠): ١٨.

(٣) هذه الأمور الأربعة ذكرها الشيخ البهائي في مفتاح الفلاح: ٧٦٦ـ٧٦٨. وانظر: العروة الوثقى في تفسير سورة الحمد: ١٢٧.

(٤) ذكره صاحب مجمع البيان ١: ٦٣ بعنوان قيل.

(٥) راجع: تفسير مجمع البيان ١: ٦٤ لقد ذكره بعنوان قيل أيضاً.

الأوّل: الإرشاد إلى ملاحظة القارئ دخول الحَفَظَة، أو حاضري صلاة الجماعة، أو سائر الموحّدين أو جميع حواسّه، أو المركّب هو من الاثنين أو الثلاث أو الأربع أو جميع ما حوته دائرة الإمكان واتّسم بسمة الوجود.

الثاني: الإيذان بحقارة نفسه عن العرض والطلب[١]، كما في عرض الهدايا.

الثالث: الاحتراز عن الكذب والتهوّر.

الرابع: الاحتيال في قبول عبادته الناقصة؛ كذا ذكره الأعلام[٢].

الخامس: الإشارة إلى أنّ نفي الجبر والتفويض لا يختصّ بفردٍ دون فرد ولا بحال دون حال ولا بمقام دون مقام، على ما توهّمه بعض الجهلة.

السادس: الإخبار عمّا هو الواقع من اشتراك الكلّ في مطلق العبادة التي هي غاية الافتقار الإمكانيّة.

[الكلام حول قوله تعالى: ﴿إهدنا الصّراط المستقيم﴾]

١٩ إلى ٣٦ ـ ﴿اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾[٣].

كون الهداية بمعنى مطلق الإرشاد أولى من الإراءة أو الإيصال جمعاً[٤].

---

(١) أي: عرض العبادة منفرداً وطلب الإعانة مستقلاً.

(٢) راجع: مفتاح الفلاح: ٧٦٨ ـ ٧٧١، العروة الوثقى في تفسير سورة الحمد: ١٢٨.

(٣) الفاتحة (١): ٦.

(٤) كذا العبارة في المخطوط. ولعلّ مراده جمعاً بين الأقوال: التي منها: أنّها مطلق الإرشاد سواء كان معها وصول إلى البُغية (الحاجة) أم لا، وهو المذكور في كتب اللغة كالصحاح وغيره في مادة «هدي» ومنها: ما زعمه البعض كالقرطبي في تفسيره ١: ٢٢٦ باختصاصها بالدلالة الموصلة إلى البُغية. ومنها: قول من ذهب إلى أنّها إن تعدّت إلى المفعول الثاني بنفسها فموصلة، ولا تسند إلّا إليه سبحانه كما في الآية التي نحن فيها، وإن تعدّت بالحرف فهي مطلق الدلالة، وكما تسند إليه

⇐

وقيل[١]: لا نزاع في تعديته بنفسه، و إلى واللّام، إلّا أنّ منهم[٢] من فرّق بأنّ معنى الأوّل هو الإيصال ولا يكون إلّا إليه بخلاف الأخيرين، والمراد به هنا: ثبّتنا على دين الحقّ أو دُلّنا عليه في المستقبل كما في الماضي، أو الثواب على اختلاف الأقوال[٣]، وهذه مع المجاز والخروج عن الظاهر تنتقض بمن في أوّل الإسلام وأوان البلوغ، ولا يحصل له ثواب بعد، فتوزيع الوجوه على الأشخاص بحسب الاستعدادات جمعاً بين الأقوال وامتثالاً بما روي في تفسير الصافي عن عليّ عليه السلام: «ثبّتنا[٤] أو أدم لنا توفيقك الذي أطعناك به في ماضي أيّامنا حتّى نطيعك كذلك في مستقبل أعمارنا»[٥] وعن الصادق عليه السلام: «يعني أرشدنا للزوم الطريق

⇐ سبحانه و تعالى تُسند إلى غيره.

راجع فيما يخصّ القول الأخير حاشية السيّد شريف الجرجاني على الكشاف ١: ٦٧. ولاحظ حول هذه الأقوال الثلاثة تفسير سورة الحمد للشيخ البهائي: ١٣٧ـ ١٣٨ فإنّه بعد أن ذكر الأقوال ناقشها.

(١) انظر: حاشية السيّد شريف الجرجاني على الكشّاف ١: ٦٧(طبعة دار المعرفة).

وفي تفسير كنز الدقائق ١: ٥٧: والفعل منه «هدى» وأصله أن يُعدّى باللام وإلى، فعومل معاملة «اختار» في قوله تعالى في سورة الأعراف: ١٥٥ ﴿**وَاخْتَارَ مُوسَى قَوْمَهُ**﴾. ومن هذا يظهر أن لا فرق بين المتعدّي بنفسه والمتعدّي بالحرف، ولكن نُقل عن صاحب الكشّاف: إنّ هذه لكذا وإلى كذا، إنّما يقال: إذا لم يكن فيه ذلك فيصل بالهداية إليه، وهداه كذا لمن لا يكون فيه فيزداد أو يثبت ولمن لا يكون فيه فيصل.

(٢) راجع: العروة الوثقى في تفسير سورة الحمد للشيخ البهائي: ١٣٨.

(٣) لقد ذكر الطبرسي هذه الأقوال مع توضيحها في تفسير مجمع البيان ١: ٦٦، وذكر بعضها: الزمخشري في الكشّاف ١: ١٢١، والواحدي في التفسير البسيط ١: ٥٢٠، وأيضاً البهائي في مفتاح الفلاح: ٧٨٨.

(٤) في النسخة المطبوعة من تفسير الصافي لم يرد كلمة «ثبتنا» بل كلمة «يعني». فتكون العبارة: «يعني أدِمْ لنا... إلخ».

(٥) تفسير الصافي ١: ٨٥.

المؤدّي إلى محبّتك والمبلّغ إلى جنّتك[١]، والمانع من أن نتّبع أهواءنا فنعطب[٢] أو نأخذ بآرائنا فنهلك»[٣] أولى.

وما قاله في تفسير الصافي مِن أنّه لمّا كان العبد محتاجاً إلى الهداية في جميع أُموره آناً فآناً ولحظة فلحظة فإدامة الهداية هي هداية أُخرى بعد الهداية الأُولى، فتفسير الهداية بإدامتها ليس خروجاً عن ظاهر اللفظ[٤]. لا نفهم معناه مستقيماً فإنّه تغيير اللحظات وتتالي الآنات لا يستلزم تغيير ما فيه، وإلّا لزم عدم الحكم على الحقائق بأنّها هي بعد تحقّقها على ما هو مذهب بعض منتحلي الحكمة وإرادة الإيصال والإراءة من المضاف إليه، والخبر يسمج إلّا أن يقال بأنّها مشتركة بين الإراءة حقيقة والإيصال حقيقة وبينهما بالتشكيك والإضافة لكنّه اصطلاح لا يفيئه[٥] اللغة ولا العرف.

[الكلام حول الصّراط]

وأصل الصّراط: السراط، من سرط الطعام إذا ابتلعه؛ ولذا قُرِئ بالسين، ولقرب المخارج قُرِئ بإشمام[٦] الصاد صوت الزاء.

---

(١) في بعض المصادر: «دينك» بدل «جنتك».

(٢) نعطب: أي نهلك. العطب: الهلاك. الصحاح ١: ١٨٤ «عطب».

(٣) معاني الأخبار: ٣٣ باب معرفة الصّراط، تفسير الإمام العسكري عليه السلام: ٤٤، بحار الأنوار ٢٧: ٢٢٢ ح ١١ و ٨٩ ح ٦.

(٤) تفسير الصافي ١: ٨٥.

(٥) كذا الكلمة في المخطوط. الفيء: الرجوع، لسان العرب ١: ١٢٥ «فيأ».

(٦) الإشمام: هو إطباق الشفتين عقب تسكين الحرف المرفوع، والمراد هنا بإشمام الصاد الزاي هو ⇐

والمراد به إمّا دين الحقّ على ما قاله البيضاوي[١]، أو دين الله الذي لا يقبل عن العباد غيره على ما عن محمّد بن الحنفيّة، أو كتاب الله على المروي عن النبيّ صلى الله عليه وآله وعليّ عليه السلام وابن مسعود[٢]، أو دين الإسلام على ما نُسب[٣] إلى المفسّرين، أو العبادة على ما دلّ عليه قوله تعالى: ﴿وَأَنِ اعْبُدُونِى هٰذَا صِرَاطٌ مُّسْتَقِيمٌ﴾[٤]، أو الأعمّ على ما اختاره في المجمع[٥]، أو النبيّ صلى الله عليه وآله والأئمّة بناء على ما عليه بعضنا[٦]، وهو أولى؛ لأنّ أصناف هدايته بحسب الأفراد غير متناهية لا يمكن إحصاؤها إلّا بالجنس فهي العقل المناط للتكليف يتمكّن به على الاهتداء من المصالح الكليّة والحواس والمشاعر التي يهتدى به إلى الجزئيّات بمعين قوّة العاقلة والدلائل الفارقة وإرسال الرسل والكتب وما يهتدى به إلى إرشاد الأُمور بعده صلى الله عليه وآله من تعيين الولي، وما اختصّ وامتاز به الأنبياء والأولياء الصدّيقين على قدر مراتب الاستعدادات والابتهاجات بانطماس آثار التعلّقات البدنيّة وإرباط أساس النواميس الإلٰهيّة واستغراق ملاحظة الأنوار الجماليّة، والتنزّه بما نزّه سبحانه عنه من الأوصاف الجلاليّة في الجمع بين مرتبتَي التحلية والتخلية، صار المجمع

⇐ خلط لفظ الصاد بالزاي، ولكن يكون صوت الصاد متغلباً على صوت الزاي كما يستفاد ذلك من معنى الاستشمام. راجع: البدور الزاهرة في القراءات العشر المتواترة: ١٥، الكشف عن وجوه القراءات السبع ١: ١٢٢، وانظر: الحجّة للقرّاء السبعة لأبي علي الفارسي ١: ٤٩ حول الاختلاف في قراءة لفظ «الصّراط». وكذلك تفسير البيضاوي ١: ٦٩.

(١) أنوار التنزيل (تفسير البيضاوي) ١: ٦٩.

(٢) راجع: تفسير مجمع البيان ١: ٦٦.

(٣) نسبه إلى المفسّرين الأردبيلي في زبدة البيان: ٦.

(٤) يسٓ (٣٦): ٦١.

(٥) انظر: تفسير مجمع البيان ١: ٦٦، زبدة البيان: ٦.

(٦) تفسير مجمع البيان ١: ٦٦. ذكره الطبرسي بعنوان أحد الأقوال، وقال: وهو المروي في أخبارنا.

مفاضاً للإفاضات الفعليّة عند ذوي الأنوار العقلانيّة بعناية ذي الكمال الحقيقيّة.

فالقارئ إذ خصّه بالاعتقاد بالأوصاف المذكورة ونزّهه عن النقائص الإمكانيّة تحقّق عنده الإيقان بكونه وآثاره والرسالة المطلقة والولاية المطلقة وإنّه إذا أقرّ وأيقن إنّه كتاب الله نزل على رسوله صلى الله عليه وآله يلزمه الإقرار والإيقان بتعيين النبيّ صلى الله عليه وآله ولمّا لم يلزم تعيّن الولي بما سنح قد بادر بعد الاستعانة ببيانها فهو كالمتمّم لما قبله فإنّه لا شيء بعد ذلك أهمّ من تعيين الولي، فلو لم يكن المراد بالصّراط المستقيم هذا أو ما كان داخلاً فيه مشتملاً عليه لزم الترجيح بدون المرجّح؛ فثبت بذلك أنّ الصّراط المستقيم هو أو ما يلزمه وهو المطلوب. وإنّ هذا لازم على جميع الأقوال لأنّه دين الحقّ أو الكتاب أو الإسلام لا يتمّ إلّا بمبيّن لإجمال الفكر، فلو لم يكن معصوماً لزم التكليف بما لا يطاق وغيره ممّا ذكرنا. وأُيّد هذا بما رُوي في تأويل الآيات الظاهرة عنهم عليهم السلام أنّ الصّراط صراطان: صراط في الدنيا وصراط في الآخرة؛ أمّا الذي في الدنيا فهو أميرالمؤمنين عليه السلام؛ فمن اهتدى إلى ولايته في الدنيا جاز على الصّراط في الآخرة، ومن لم يهتد إلى ولايته في الدنيا لم يجز الصّراط في الآخرة[١].

وأكّد هذا أنّ الاستقامة هي الوسط المحترز عن الإفراط والتفريط، وهو ملازم للعصمة، بل هو عينها على ما في تفسير الصافي عنه عليه السلام: الصّراط المستقيم في الدنيا فهو ما قصر عن الغلوّ، وارتفع عن التقصير، واستقام[٢]. وقد وصف الله

---

(١) تأويل الآيات الظاهرة ١: ٢٩ ح١٣، وانظر: معاني الأخبار: ٣٢ ح١، بحار الأنوار ٨: ٦٦ ح٣، تفسير البرهان ١: ١١٤.

(٢) تفسير الصافي ١: ٨٥، وراجع: الأصفى في تفسير القرآن ١: ٧. وانظر: معاني الأخبار: ٣٣ ح٤، بحار الأنوار ٢٤: ٩ ح١.

تعالى نبيّه به، فلو كان مجرّد العدالة المتعارفة لما كان فائدة في ذلك، وقد فسّره تعالى بصراط الله الحميد[١] مع تلك الإضافة، فلو كان غيره لزم الخطأ في حكمه ولزم كونه محموداً عليه وإنّه تعالى قد أمر بقراءته، فبالتلازم يلزم أمره بالخطأ والعصيان فلزم اتصاف الشيء بنقيضه لأنّه عدم الاستقامة نقيضها، فإذا كان المراد به العصمة لزم كون المتّصف به معصوماً، وقد عرفت لزوم اشتماله على الولي فيكون معصوماً، وهو المطلوب.

ما في الألفين: أوامر الإمام ونواهيه وإخباراته وأفعاله وتروكه وتقريراته هي الصّراط المستقيم التي أشار إليها جلّ جلاله في قوله: ﴿**اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ**﴾[٢]؛ لأنّه تعالى جعلها مساوية لطريقة النبيّ صلى الله عليه وآله ولأوامر الله تعالى ونواهيه؛ لأنّه ساوى بين وجوب اتّباع الله تعالى والنبي واتّباع الإمام وإخباراته، لكن هذه صراط مستقيم قطعاً، فيكون مساويها كذلك[٣].

ما في الألفين: أمرالله تعالى عباده وأرشدهم إلى سؤال الله تعالى أن يهديهم إلى الصّراط المستقيم؛ فإمّا أن يكون هي طريقة الإمام [أو][٤] طريقة الإمام تؤدّي إليها، أو لا هي ولا تؤدّي إليها، الثالث[٥] باطل؛ لأنّه يستحيل أن يأمر العباد أن تسأله الهداية إلى طريق ثمّ يأمرهم بسلوك غيرها ولا تؤدّي إليها، هذا مناقض

---

(١) قال تعالى في سورة سبأ الآية ٦: ﴿**الَّذِى أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ هُوَ الْحَقَّ وَيَهْدِى إِلَى صِرَاطِ الْعَزِيزِ الْحَمِيدِ**﴾. سورة يس الآيتين ٣ ـ ٤: ﴿**إِنَّكَ لَمِنَ الْمُرْسَلِينَ * عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ**﴾.

(٢) الفاتحة(١): ٦.

(٣) الألفين ٢: ٨٠، السابع والخمسون من المائة السابعة من الأدلّة الدالّة على وجوب عصمة الإمام عليه السلام.

(٤) في المخطوط «و» وكذا في طبعة مؤسّسة الأعلمي: ٢٨٩ وما أثبتنا من بعض طبعات الألفين.

(٥) في المخطوط: «الثاني» وما أثبتناه من المصدر.

للغرض، فلا يصدر من الحكيم تعالى مجده.

لا يقال: هذا يدلّ على عصمته في التبليغ لا على عصمته في غيره.

لأنّا نقول: يلزم أن يأمر الإمام بما لا يفعل في الجملة لكن يلزم أن تكون طريقته غير صراط مستقيم؛ لقوله تعالى: ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لِمَ تَقُولُونَ مَا لَا تَفْعَلُونَ * كَبُرَ مَقْتًا عِندَ اللَّهِ**﴾[1] ونحن قد قرّرنا[2] أنّ طريقة الإمام صراط مستقيم[3].

إنّك قد عرفت أنّ المراد بالصّراط المستقيم هو العصمة، فنقول دائماً: إمّا أن يكون الإمام غير معصوم فلا يكون على الصّراط المستقيم أو يكون المكلّف أقرب إلى طاعته وأبعد عن معصيته مانعة الجمع؛ لأنّ المكلّف يعتقد مساواته له، وقوله مساوٍ لقوله، فترجيح قوله عليه ترجيح بلا مرجّح؛ وذلك يستلزم بُعده عن طاعته، فلو كلّف الله تعالى المكلّف بذلك، كان تكليفاً بالجمع بين جزءَي مانعة الجمع، وهو محال، وإن لم يكلّفه كان نصبه عبثاً[4].

دائماً إمّا أن يكون الإمام على الصّراط المستقيم أو لا يوجب الله تعالى على المكلّف كونه أقرب إلى طاعته وأبعد عن معصيته مانعة خلو؛ لأنّ كلّ متّصلة تستلزم مانعة خلو من نقيض المقدّم وعين التالي[5]، والتالي منتفٍ بالضرورة

---

(١) الصف (٦١): ٢ ـ ٣.

(٢) لقد قرّر العلّامة في كتابه الألفين ذلك في الدليل السابع والخمسين من المائة السابعة، وذكره المصنّف ـ هنا ـ أيضاً قبل قليل.

(٣) الألفين ٣٠٠، الثامن والخمسون من أدلّة المائة السابعة الدالّة على وجوب عصمة الإمام عليه السلام.

(٤) انظر: الألفين ٢٣٣، السابع عشر من أدلّة المائة الخامسة الدالّة على وجوب عصمة الإمام عليه السلام.

(٥) انظر: القواعد الجليّة في شرح الرسالة الشمسيّة للعلّامة الحلّي: ٣٢٧ أحكام القضايا (البحث الرابع).

فيكون الأوّل ثابتاً[١].

كلّما كان الإمام لا يكون على الصّراط المستقيم كان نصبه عبثاً لكن التالي باطل فالمقدّم مثله.

بيان الملازمة: أنّ المكلّف يعتقد من طاعته الترجيح بلا مرجّح، وذلك ممّا ينفّر عن طاعته، بل يحيلها، فيكون نصبه عبثاً، وأمّا بطلان التالي فظاهر[٢].

دائماً إمّا أن يكون الإمام على الصّراط المستقيم أو يكون نصبه عبثاً مانعة الجمع لأنّ كلّ متصلة تستلزم مانعة جمع من عين المقدّم ونقيض التالي[٣]، لكن التالي ثابت بالضرورة، فيكون الأوّل ثابتاً.

كلّما كان الإمام لا يكون على الصّراط المستقيم لزم ترجيح أحد طرفي الممكن بلا مرجّح، لكن التالي باطل فالمقدّم مثله.

بيان الملازمة: أنّه يجب طاعته مع مساواته للمكلّف، ولا يجب عليه طاعة المكلّف مع تساويهما، وهذا هو الترجيح بلا مرجّح، وأمّا بطلان التالي فظاهر[٤].

كلّما كان الإمام لا يكون على الصّراط المستقيم فدائماً إمّا أن يجب طاعته [دائماً] أو لا يجب طاعته دائماً، أو تجب في وقت دون وقت، وكلّما وجبت طاعته دائماً أمكن وجوب المعصية أو اجتماع النقيضين، وكلّما لم تجب طاعته دائماً كان نصبه عبثاً، واجتمع النقيضان أيضاً، وكلّما وجبت في وقت دون وقت

---

(١) راجع: الألفين ٢٣٣، التاسع عشر من أدلّة المائة الخامسة الدالّة على وجوب عصمة الإمام عليه السلام.

(٢) الألفين ٢٣٣ ـ ٢٣٤، العشرون من أدلّة المائة الخامسة الدالّة على وجوب عصمة الإمام عليه السلام.

(٣) انظر: القواعد الجلية في شرح الرسالة الشمسيّة: ٣٢٧.

(٤) انظر: الألفين ٢٣٤، الثالث والعشرون من أدلّة المائة الخامسة الدالّة على وجوب عصمة الإمام عليه السلام.

فإمّا في وقت إصابته أو في وقت خطئه، والثاني يستلزم التناقض، والأوّل يلزم إفحامه. ينتج: كلّما كان الإمام غير مستقيم فدائماً إمّا أن يمكن وجوب المعصية، أو يكون نصبه عبثاً، أو يلزم إفحامه، أو اجتماع النقيضين، والتالي بأقسامه باطل، فالمقدّم مثله.

بيان الصغرى؛ أنّ الأمر لا يخلو من هذه الثلاثة على هذا التقدير، فصدق هذه القضيّة التي هي مانعة الخلو، بل هي حقيقة على تقدير المقدّم صدقاً لازماً ظاهراً.

وأمّا الكبرى؛ فلأنّ وجوب طاعته دائماً مع إمكان أمره بالمعصية أمكن أن يجب المعصية إن وجبت بأمره وإلّا لم يجب طاعته دائماً، أو وجب على المكلّف الفعل ولم يجب عليه، وكلاهما يستلزم اجتماع النقيضين، وعدم وجوب طاعته دائماً يستلزم العبث في نصبه وعدم كونه إماماً مفترض الطاعة، وهو اجتماع النقيضين. ووجوب طاعته في وقت إصابته المعلومة، إمّا بقوله وليس بحجّة حتّى يعلم إصابته، فيكون علّة إصابته ملزم للدور المحال، فيكون محالاً، فيلزم إفحامه أيضاً. وأمّا باجتهاد المكلّف، فإذا قال المكلّف: اجتهدت ولم أعلم إصابتك، انقطع، فيلزم إفحامه أيضاً. وأمّا الإنتاج، فلِمَا ظهر في القياس المنطقي[1].

كلّما كان كلّ من اجتماع النقيضين والعبث بنصب الإمام وإفحامه وإمكان وجوب المعصية محالاً، فدائماً إمّا أن يكون نصب الإمام غير واجب أو يكون على الصّراط المستقيم أو هو الصّراط المستقيم مانعة خلو، لكن المقدّم حقّ فالتالي الذي هو المنفصلة المانعة الخلو حقّة صادقة.

---

(١) انظر: الألفين: ٢٣٤ ـ ٢٣٥، الرابع والعشرون من أدلّة المائة الخامسة الدالّة في وجوب عصمة الإمام عليه السلام.

أمّا الملازمة فلأنّا بيّنّا[١] أنّ عدم عصمة الإمام ملزومة لهذه الأشياء، فإذا كانت محالة يلزم امتناع الإمام على غير وصف الاستقامة، وامتناع المركّب يستلزم لامتناع أحد أجزائه، فإمّا أن يكون هذا الامتناع وجوب الإمام لامتناع عدم كونه على الصّراط المستقيم، فأمّا حقيقة المقدّم فقد بيّنّاها[٢] فيما مضى، وهي أيضاً مبيّنة بنفسها يحتاج بعض من عرض له شبهة إلى تنبيه ما. فإذا ثبتت هذه القضيّة المانعة الخلو، فنقول: لكن عدم وجوب نصب الإمام باطل؛ لما بُيّن من وجوب نصبه، فيجب أن يكون على الصّراط المستقيم أو هو الصّراط المستقيم[٣].

إمّا أن يكون الإمام على الصّراط المستقيم بالضرورة أو لا يكون كذلك ما بضرورة أو يكون يمكن أن يكون كذا ويمكن أن لا يكون كذلك، وكلّما لا يكون على الصّراط المستقيم بالضرورة أمكن ذلك الإمام أن يكون إماماً دائماً مع وجود النصّ عليه أو الإجماع، وكلّما يمكن أن يكون معصوماً ويمكن أن لا يكون أمكن أن لا يكون إماماً دائماً. ينتج: دائماً إمّا أن يكون الإمام على الصّراط المستقيم بالضرورة، أو يمكن أن لا يكون إماماً، مانعة الخلو.

أمّا الصغرى؛ فصدقها مانعة خلو ظاهراً، وأمّا صدق الشرطيتين، فلأنّ غير من كان على الصّراط المستقيم يمكن أن لا يدعو إلى إطاعة دائماً، فإذا لم يكن مقرّباً أصلاً لم يكن إماماً، وإلّا لكانت إمامته عبثاً.

---

(١) لقد بيّنه العلّامة الحلّي في كتاب الألفين في الرابع والعشرين من أدلّة المائة الخامسة. وقد بيّنه ـ هنا ـ في الدليل السابق (أي في الرابع والعشرين).

(٢) بيّنه في الدليل السابق.

(٣) انظر: الألفين ٢٣٥، الخامس والعشرون من أدلّة المائة الخامسة الدالّة على وجوب عصمة الإمام عليه السلام مع اختلاف قليل بالألفاظ.

وإذا تحقّقت النتيجة فنقول: الثاني محال؛ لأنّه لو أمكن أن لا يكون إماماً دائماً مع وجود النصّ عليه أو الإجماع، لم يكن للمكلّف طريق إلى معرفة إمامته أصلاً، فيكون تكليف المكلّف بهذه المعرفة وحثّه على الصّراط المستقيم محالاً، فلا يجب؛ فتعيّن الأوّل، وهو أن يكون الإمام على الصّراط المستقيم بالضرورة[١].

كلّما كان نقض الغرض على الله ممتنعاً وجب أن يكون الإمام على الصّراط المستقيم، لكن المقدّم حقّ، فالتالي مثله. بيان الملازمة: أنّ المراد من الإمام التقريب إلى الطاعة وعدم كونه على الصّراط المستقيم يستلزم عدم ذلك منه، فيلزم إمكان نقض الله تعالى الغرض؛ لأنّ إمكان الملزوم يستلزم إمكان اللّازم، ولأنّ الله تعالى أمر عباده بطلب الهداية ويلزمه كون مطلوبه اهتداء الخلق، فلو لم يكن الإمام على الصّراط المستقيم دائماً يلزم خلافه، وأمّا حقّيّة المقدّم فهو المسلّم المبرهن في علم الكلام[٢].

دائماً إما أن يكون الإمام على الصّراط المستقيم، أو يمكن أن يكون تكليف ما لا يطاق واقعاً، أو الإغراء بالجهل من الله تعالىٰ، أو يكون العبث جائزاً على الله تعالى، مانعة الخلو، والكلّ سوى الأوّل باطل، فتعيّن ثبوت الأوّل.

أمّا صدق المنفصلة فلأنّه إمّا أن يكون الإمام على الصّراط المستقيم أو لا، والثاني يستلزم أن يكون الإمام جائز الخطأ، فجاز أن يدعو إلى المعصية ولا

---

(١) انظر: نحو هذا الاستدلال في الألفين ٣٢٦، السابع والعشرون من أدلّة المائة الخامسة الدالّة على وجوب عصمة الإمام عليه السلام.

(٢) انظر: الألفين ٣٢٦ ـ ٣٢٧، التاسع والعشرون من أدلّة المائة الخامسة الدالّة على وجوب عصمة الإمام عليه السلام مع اختلاف بالألفاظ وراجع: قواعد المرام في علم الكلام: ١٢٥ ـ ١٢٦، ونهج الحق وكشف الصدق: ٨٩.

يقرّب إلى الطاعة، فينتفي كونه لطفاً ويلزم التنافي بين أمره بإطاعة أُولي الأمر وبين كونه على غير الصّراط المستقيم، ووجه الحاجة إليه فإمّا أن تبقى إمامته فيكون عبثاً فيجوز العبث عليه تعالى، وإن لم يبقَ فإمّا أن يكون المكلّف مكلّفاً بمعرفة ذلك من غير طريق إليه، فيكون تكليفاً بما لا يطاق، وإن لم يكن مكلّفاً بمعرفة ذلك، فيكون الله تعالى مغرياً بالجهل؛ لأنّ الأمر باتّباعه دائماً والتحريص على الطريق المستقيم مع عدم وجوبه في بعض الأوقات يكون إغراءً بالجهل. وأمّا بطلان الكلّ غير الأوّل، فقد تقرّر في علم الكلام[1].

إنّ الله حثّ على طلب الاستقامة في هذه الأوامر بطاعة أُولي الأمر في قوله: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الأَمْرِ مِنْكُمْ ﴾[2] فلو لم يكن الذي هو من أُولي الأمر معصوماً على الصّراط المستقيم، لم يعلم المكلّف هل طاعته مقرِّبة إلى الطاعة في الواقع، مبعِّدة عن المعصية كذلك، أو طاعته مقرِّبة إلى المعصية مُبعِّدة عن الطاعة، إذ إمامته لا تمنع من ذلك؛ لأنّه غير معصوم حينئذٍ، ولا طريق له حينئذٍ إلى معرفة ذلك، وهذا أعظم المنفِّرات من اتّباعه، فيكون نصب غير معصوم نقضاً للغرض.

لو لم يكن الإمام على الصّراط المستقيم يلزم عدم الفرق بين الصّراط المستقيم وغيره أو أمره تعالى بإطاعة العاصي، لكنّ التالي باطل بالضرورة فكذا المقدّم.

---

(١) انظر: الذخيرة للسيّد المرتضى: ١٠٠ ـ ١٠٢، ١٢١، تقريب المعارف لأبي الصلاح الحلبي: ١١٢ وما بعدها، نهج الحق وكشف الصدق للعلّامة الحلّي: ٩٩، مناهج اليقين في أُصول الدين للعلّامة أيضاً: ٢٤٦ ـ ٢٤٩. وراجع كذلك الألفين ٣٢٧، الثلاثون من أدلّة المائة الخامسة الدالّة على وجوب عصمة الإمام عليه السلام.

(٢) النساء (٤): ٥٩.

بيان الملازمة: أنّ الإجماع وأمره تعالى دالّان على وجوب إطاعة الإمام، وأمره أيضاً في هذه الأُمّة بأخذ الطريق المستقيم، فلو كان من هو الذي أُولي الأمر مخطئاً ضالاًّ لزم كون الطريق المستقيم كالضلال من غير فرق، أو أمره في بعض الأوقات بإطاعة المخطئ وفي البعض بعدم جوازه، وبطلانه ضروريّ، بل لزم عدم الفرق بين الصادق والكاذب؛ لأنّ الإمام إذا لم يكن معصوماً موصوفاً بكونه على الصّراط المستقيم أمكن أن يُقرِّب إلى المعصية ويأمر بها، وينهى عن الطاعة، فإمّا أن يبقى إماماً على هذا التقدير يجب طاعته أو لا، والأوّل محال؛ لأنّ الإمام وضع لضدّ ذلك، والثاني إذا بقي على دعواه وحكمه ولا طريق للمكلّف إلى العلم به[1] فيمتنع الفرق بين الصادق والكاذب في دعوى الإمامة لكن ذلك محال؛ فعدم عصمة الإمام محال.

لو كان الإمام لا يكون على الصّراط المستقيم دائماً لكان النبيّ لا يكون على الصّراط المستقيم دائماً؛ لأنّه لو كان النبيّ على الصّراط المستقيم على تقدير عدم كون الإمام عليه لكان عصمة النبي أي كونه على الصّراط المستقيم ثابتة على هذا التقدير، وإذا كان كذلك فلا يخلو إمّا أن تكون عصمة النبيّ لازمة لعدم عصمة الإمام أو لا تكون لازمة، وكلاهما باطلان:

أمّا الأوّل؛ فلأنّه لو ثبتت الملازمة بين عدم عصمة الإمام وعصمة النبيّ صلى الله عليه وآله لثبت الملازمة بين عدم عصمة النبيّ وعصمة الإمام، فكما لا يكون النبيّ على الصّراط المستقيم كان الإمام على الصّراط المستقيم؛ لأنّ انتفاء اللّازم يستلزم انتفاء الملزوم. لكن التلازم محال؛ لأنّ عصمة الإمام مع عدم عصمة النبيّ ممّا لا

(١) في المخطوط ـ هنا ـ زيادة: (ولا طريق إلى العلم به)، وما أثبتناه هو الموافق للسياق.

يجتمعان؛ لأنّه أولى بالعصمة من الإمام، ولعدم القائل به، ولأنّه وصفه بكونه على الصّراط المستقيم، فعلى تقدير عدم عصمة النبيّ ينتفي عصمة الإمام قطعاً؛ لأنّه تابع له وخليفته.

وأمّا الثاني؛ فلأنّه إنّما قلنا: على تقدير عدم عصمة الإمام، ولا نعني بالملازمة إلّا هذا القدر، وفيه نظر. ولأنّه قد ثبت في علم الكلام[1] وجوب عصمة النبيّ صلى الله عليه وآله على كلّ تقدير دائماً، فكلّما ثبت عدم عصمة الإمام ثبت عصمة النبيّ صلى الله عليه وآله دائماً، ولأنّه على تقدير عدم عصمة الإمام لو لم يكن النبي معصوماً لم يكن طريق إلى العلم البتّة، ولأنّ النائب إذا لم يكن معصوماً، والأصل معصوم، انجبر بنظره، أمّا مع عدمه فلا يمكن التحرّز من الخطأ أصلاً، وهذا خلف.

لا يُقال: انتفاء عدم عصمة النبيّ صلى الله عليه وآله على تقدير عدم عصمة الإمام لمانع، وهو أنّ النبيّ صلى الله عليه وآله هو المخبر عن الله تعالى الذي لا يمكن أن يعلمه إلّا النبي صلى الله عليه وآله، فلو لم يكن معصوماً لم يحصل الوثوق، بخلاف الإمام المخبر عن النبيّ صلى الله عليه وآله وهو إنسان يمكن غيره الوصول إليه والعلم منه بالإحساس، فيمكن حصول الوثوق للمكلّف بتواتر المخبرين عنه، بخلاف النبيّ صلى الله عليه وآله.

لأنّ للمستدلّ أن يقول لا نسلّم أنّ المانع تحقّق على ما ذكرناه من التقدير، فإنّ الحافظ للشرع كالمؤسّس له، فإنّ شرط عصمته للوثوق شرط عصمة الحافظ، وإلّا فلا فائدة فيهما.

---

(١) راجع: تنزيه الأنبياء للسيّد المرتضى: ٢٩، ١٦٥، الذخيرة في علم الكلام للسيّد أيضاً: ٣٣٧، النكت الاعتقاديّة للشيخ المفيد (ضمن موسوعة مؤلّفات الشيخ المفيد) ١٠: ٣٧، مناهج اليقين في أُصول الدين للعلّامة الحلّي: ٢٨٧ ـ ٢٨١، اللوامع الإلهيّة في المباحث الكلاميّة للمقداد السيوري: ٢٣٨، تقريب المعارف لأبي الصلاح الحلبي: ١٥٣.

والوثوق بكثرة المخبرين ينفي كون الإمام هو الحافظ للشرع؛ لأنّا لا نعني بالحافظ إلّا الذي يحصل الوثوق بقوله والجزم به، فيكون الحافظ هو المجموع لا الإمام وحده، وهو خلاف التقدير[1].

كلّ إمام داع إلى الصّراط المستقيم بالضرورة ولا شيء من غير المعصوم داع إلى الصّراط المستقيم بالفعل، فلا شيء من الإمام بغير معصوم بالضرورة[2]. والمقدّمتان ظاهرتان.

إنّ الله تعالى أمر بطلب الهداية إلى الصّراط المستقيم منه نفسه تعالى، وإذا كان أمر الإمامة وتعيين الإمام بالاختيار لزم طلب الهداية والإرشاد منهم وهو ضدّ ما قاله تعالى، فلزم كونه منهيّاً عنه لأنّ الأمر بالشيء نهي عن ضدّه لصدقه عليه على كلّ واحد من الأقوال، فإذا كان منهيّاً ثبت القول بالتنصيص ولزمه العصمة.

فإن قلت: إنّ القول بالاختيار أيضاً بإرشاده تعالى على العموم.

قلت: تعيين الإمام أمر من الأُمور العظيمة، فإن كان بالاختيار فثبت ما قلنا، وإن كان بغيره فما الاختيار.

فإن قلت: طلب الهداية لايستلزم هذا العدم عمومه.

قلت: قد عرفت أنّه أهمّ فلو لم يكن داخلاً لا أقلّ لزم ترجيح الأدنى على الأعلى وهو تعالى عنه. وبالجملة إذا كان المراد بالاستقامة العصمة كما عرفت والقائل غير المعصوم فالمراد اهدنا معرفة من كان على الصّراط المستقيم على ما

---

(١) راجع الألفين ٢٢٩ ـ ٢٣٠، الخامس من مقدّمات المائة الخامسة من الأدلّة الدالّة على وجوب عصمة الإمام عليه السلام.

(٢) انظر نحو هذا الاستدلال في الألفين ٤٥٠، الثاني والعشرون من أدلّة الألف الثانية الدالّة على وجوب عصمة الإمام عليه السلام.

ورد في أخبارنا[١] معرفته، أو بإمام كان على الصّراط المستقيم على ما في آخر، أو أهل العصمة على ما ورد في خبر آخر: «نحن الصّراط المستقيم»[٢]، أو بأمير المؤمنين عليه السلام لما ورد في تفسير عليّ بن إبراهيم عن الصادق عليه السلام قال: «هو أميرالمؤمنين عليه السلام»[٣] وفي خبر آخر قال عليه السلام: «أنا الصّراط المستقيم»[٤].

والدليل على أنّه أميرالمؤمنين قوله تعالى: ﴿**وَإِنَّهُ فِى أُمِّ الْكِتَابِ لَدَيْنَا لَعَلِىٌّ حَكِيمٌ**﴾[٥] وهو أميرالمؤمنين في أُمّ الكتاب، وفي الأدعية المأثورة ما صرّح بذلك مثل: «إنّا نشهد بأنّه عبدك والهادي بعد نبيّك، النذير المنذر، وصراطك المستقيم، وإنّه في أُمّ الكتاب لدينا لعليّ»[٦].

ويمكن توجيه الأخبار على وجه لا يحتاج إلى تقدير المحذوف في الآية، وهو أنّ المراد بالصّراط المستقيم المعصوم على سبيل الاستعارة التمثيليّة أو الكنائيّة،

---

(١) ورد في تفسير علي بن إبراهيم ١: ٢٨ عن أبي عبدالله عليه السلام: ﴿**اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ**﴾ قال: الطريق ومعرفة الإمام. وراجع: معاني الأخبار: ٣٢ ح ١ باب معنى الصّراط، وانظر: تفسير الصافي ١: ٧٣، وفيهما «... وأمّا الصّراط الذي في الدنيا فهو الإمام المفترض الطاعة، من عرفه في الدنيا واقتدى بهداه مرّ على الصّراط الذي هو جسر في جهنّم في الآخرة... إلخ».

(٢) روى الصدوق في معاني الأخبار: ٣٥ ح ٥ باب معنى الصّراط بسنده عن الإمام علي بن الحسين عليه السلام قال: «ليس بين الله وبين حجّته حجاب فلا لله دون حجّته ستر، نحن أبواب الله، ونحن الصّراط المستقيم... إلخ». وانظر تفسير الصافي ١: ٨٥. وفي رواية أُخرى عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «والله نحن الصّراط المستقيم» راجع: تفسير علي بن إبراهيم ٢: ٦٦ في تفسير سورة طه، تفسير نور الثقلين ١: ٢١ ح ٨٩، تفسير كنز الدقائق ١: ٦٠، بحار الأنوار ٢٤: ١٤ ح ١٢، تفسير البرهان ١: ١١٤ ح ٢٤/٢٩٨.

(٣) تفسير علي بن إبراهيم ١: ٢٨، وراجع: معاني الأخبار: ٣٢ ح ٢، تفسير الصافي ١: ٨٥، تفسير البرهان ١: ١١٤ ح ١/٢٨٨.

(٤) ينابيع المودّة ٣: ٢٠٧، مدينة المعاجز ١: ٢٤٨ ـ ٢٤٩.

(٥) الزخرف (٤٣): ٤.

(٦) مصباح المتهجّد: ٧٤٨ ـ ٧٤٩، تهذيب الأحكام ٣: ١٤٥ ح ٣١٧ في صلاة يوم الغدير.

أو على نحو المجاز المرسل وهو من أنواع المجاز المتعارف، فالحكم بالتسامح فيه تسامح عن المروي، والأدلّة المستنبطة. ويحتمل أنّ الصّراط يستعمل هاهنا في المعنى اللغوي على معنى الفاعل أو المفعول؛ لأنّه مصدر مزيد ككتاب.

ويؤكّد هذه الوجوه المذكورة من الأدلّة ما في تأويل الآيات الظاهرة من طرق العامّة، عن السُّدّي، عن أسباط، عن مجاهد، عن ابن عبّاس، قال: قوله تعالى: ﴿**اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ**﴾[١] أي قولوا معاشر الناس: اهدنا الصّراط المستقيم، أي إلى ولاية محمّد وأهل بيته صلوات الله عليهم أجمعين[٢].

وأُيّدت بما في تأويل الآيات الظاهرة عن أميرالمؤمنين عليه السلام قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله، عن جبرئيل، عن الله عزّ وجلّ أنّه قال: يا عبادي، كلّكم ضالّ إلّا من هديته، فاسألوني الهدى أهدكم فيه.

يا عبادي، اعملوا أفضل الطاعات وأعظمها لأُسامحكم، وإن قصّرتم فيما سواها، واتركوا أعظم المعاصي وأقبحها لئلّا أُناقشكم في ركوب ما عداها. إنّ أعظم الطاعات توحيدي وتصديق نبيّي والتسليم لمن نصبه بعده وهو عليّ بن أبي طالب والأئمّة الطاهرين عليهم السلام من نسله، وإنّ أعظم المعاصي عندي الكفر بي وبنبيّي ومنابذة وصيّ محمّد[٣] من بعده عليّ بن أبي طالب عليه السلام وأوليائه بعده، فإن أردتم أن تكونوا عندي في المنظر الأعلى والشرف الأشرف فلا يكوننّ واحدٌ من عبادي آثر عنده[٤] من محمّد وبعده من أخيه عليّ وبعدهما من أبنائهما القائمين

---

(١) الفاتحة (١): ٦.

(٢) تأويل الآيات الظاهرة ١: ٢٨، وعنه في البحار ٢٤: ١٦ ح١٨، وراجع: تفسير البرهان ١: ١١٧ ح٣٠٤/٣٧.

(٣) في المصدر: وليّ محمّد صلى الله عليه وآله.

(٤) في المصدر عن بعض النسخ: عندكم.

بأُمور عبادي بعدهما، فإنّ من كانت تلك عقيدته جعلته من أشراف ملوك جناني.

فاعلموا أنّ أبغض الخلق إليّ من تمثّل بي وادّعى ربوبيّتي، وأبغضهم إليّ بعده من تمثّل بمحمّد ونازعه بنبوّته وادّعاها، وأبغضهم إليّ بعده من تمثّل بوصيّ محمّد صلى الله عليه وآله ونازعه في محلّه وشرفه وادّعاهما، وأبغض الخلق إليّ بعد هؤلاء المدّعين لما به لسخطي يتعرّضون [من] كان بهم على ذلك من المعاونين، وأبغض الخلق إليّ بعد هؤلاء من كان لفعلهم من الراضين وإن لم يكن لهم من المعاونين.

وكذلك أحبّ الخلق إليّ القوّامون بحقّي، وأفضلهم لديّ وأكرمهم لديّ محمّد سيّد الورى، وأكرمهم وأفضلهم بعده عليّ أخو المصطفى المرتضى، ثمّ بعدهما القوّامون بالقسط أئمّة الحقّ، وأفضل الناس بعدهم من أعانهم على حقّهم، وأحبّ الخلق بعدهم من أحبّهم وأبغض أعدائهم وإن لم يمكنه معونتهم[1].

وهذا منه عليه السلام في بيان الصّراط المستقيم.

[بيان «عليهم»، «غير»، «المغضوب»]

٣٧ إلى ـ ٦١ ﴿ صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ ﴾[2].

[عليهم][3] كسرها وسكون الميم مشهور، أمّا ضمّها وسكون الميم أو كسرها

(١) تأويل الآيات الظاهرة ١: ٢٧ ـ ٢٩ ح٩ و١٠.

(٢) الفاتحة (١): ٧.

(٣) في «عليهم» خمس لغات كما في إعراب القرآن للنحاس ١: ١٧٤: قرأ ابن أبي إسحاق «أنعمت ⇐

مع ضمّها أو ضمّها أو عليهمي أو عليهموا. وعن أهل البيت عليهم السلام وابن الخطّاب وابن الزبير[١]: صراط من أنعمت عليهم، على ما في المجمع[٢].

و«صراط الذين» بدل الكلّ وفائدته التأكيد والتنصيص على أنّ طريقتهم هو المشهود عليه بالاستقامة على آكَدِ وَجْهٍ وأبلغه؛ لأنّه جُعل كالتفسير والبيان له فكأنّه من البيّن الذي لا خفاء فيه أنّ الطريق المستقيم ما يكون إلّا طريق المؤمنين، على ما اختاره البيضاوي[٣] والكشّاف[٤]، مستدلّين بتكرير العامل لقوله تعالى: ﴿**لِلَّذِينَ اسْتُضْعِفُوا لِمَنْ آمَنَ مِنْهُمْ**﴾ الآية[٥]، وفيه تأمّل، ولهذا قيل بالانسحاب[٦]

⇐ عَليهُمو» بضمّ الهاء وإثبات الواو، وهذا هو الأصل أن تَثْبُتَ الواو كما تثبت الألف في التثنية. وقرأ الحسن «أنعمت عَلَيهِمي» بكسر الهاء وإثبات الياء وكسر الهاء لأنّه كره أن يجمع بين ياء وضمة، والهاء ليس بحاجز حصين وأبدل من الواو ياءاً لما كسر ما قبلها، وقرأ أهل المدينة «علَيهِمْ» بكسر الهاء وإسكان الميم، وهي لغة أهل نجد، وقرأ حمزة وأهل الكوفة «عَلَيْهُمْ» بضمّ الهاء وإسكان الميم فحذفوا الواو لثقلها وإنّ المعنى لا يشْكل إذ كان يقال في التثنية: عليهُما، واللغة الخامسة قرأ بها الأعرج «عَلَيْهمو» بكسر الهاء والواو، وحكي لغتان شاذتان وهي ضمّ الهاء والميم بغير واو وكسرهما بغير ياء. وراجع حول الاختلاف في قراءة الضمير «عليهم» في هذه الآية المباركة: تفسير مجمع البيان ١: ٦٧، تفسير الثعلبي (الكشف والبيان) ١: ١٢٢، تفسير القرطبي ١: ٢٢٩، تفسير التحرير والتنوير ١: ٢٠٠، تفسير زاد المسير ١: ١٦، تفسير الدرّ المنثور ١: ٤١، شرح الرضي على الكافية ٢: ٤٢٢، الموضح في وجوه القراءات وعللها للفسوي النحوي ١: ٢٣١ ـ ٢٣٤، تفسير البحر المحيط ١: ٤٧.

(١) كذا في المخطوط، وهو الموافق لما في تفسير الثعلبي ١: ١٢٢، وفي تفسير مجمع البيان ١: ٦٧ عمرو بن عبدالله الزبيري.

(٢) تفسير مجمع البيان ١: ٦٧.

(٣) أنوار التنزيل (تفسير البيضاوي) ١: ٧٤.

(٤) تفسير الكشّاف ١: ١٢١.

(٥) الأعراف (٧): ٧٥.

(٦) إعلم أنّ في التوابع ثلاثة مذاهب:

إلّا أنّ قول عليّ عليه السلام «قولوا: اهدنا الصّراط الذين أنعمت عليهم»[١] يدلّ عليه.

وعن عمر بن الخطّاب: «غير الضالّين»، وهو مرويّ عن عليّ عليه السلام، على ما في المجمع[٢].

ووجه جرّ «غير» كونه بدلاً من «الذين» أو من الضمير أو صفة مُبيّنة أو مُقيِّدة أيضاً كما قاله البيضاوي[٣]، لاستغنائه لما عرفت من أنّ المراد بالاستقامة العصمة والمصحّح في تأويل «الذين» بالنكرة أو الغير بالمعرفة كالحركة غير السكون[٤].

وعن ابن كثير[٥] نَصْبُه: إمّا على الحاليّة بتأويله إلى لا مغضوباً عليهم وجعله

⇐ الأوّل: الانسحاب وهو أن يكون العامل من المتبوع بعينه العامل من التابع.

الثاني: التكرير فهو أن يكون العامل من المتبوع مقدّراً للتابع.

والثالث: التفصيل وهو أن يكون التكرير في البدل والمعطوف، والانسحاب في الثلاثة. (منه)

(١) سيأتي الحديث لاحقاً وسنشير إلى مصادره.

(٢) تفسير مجمع البيان ١: ٦٧، وانظر: تفسير الكشّاف ١: ١٢٣ وتفسير الثعلبي ١: ١٢٣.

(٣) تفسير البيضاوي ١: ٧٦.

(٤) كذا العبارة في المخطوط، ولعلّ مراده ما ذكر البعض كالنسفي في تفسيره ١: ١٠ قائلاً: وذلك للآية المباركة ﴿غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ﴾ بدل من الذين أنعمت عليهم، يعني أنّ المنعم عليهم هم الذين سلموا من غضب الله والضلال أو صفة للذين، يعني أنّهم جمعوا بين النعمة المطلقة وهي نعمة الإيمان وبين السلامة من غضب الله والضلال. وإنّما ساغ وقوعه صفة للذين وهو معرفة و «غير» لا يتعرّف بالإضافة لأنّه إذا وقع بين متضادين وكانا معرفتين تعرّف بالإضافة نحو: «عجبت من الحركة غير السكون». والمنعم عليهم والمغضوب عليهم متضادّان، ولأن «الذين» قريب من النكرة، لأنّه لم يرد به قوم بأعيانهم «وغير المغضوب عليهم» قريب من المعرفة للتخصيص الحاصل له بإضافته، فكلّ واحد منهما فيه إبهام من وجه واختصاص من وجه فاستويا.

وإذا أردت أيضاً مزيداً من الاطّلاع والتوضيح، راجع: تفسير مجمع البيان ١: ٦٩، تفسير الكشّاف ١: ١٢٢، تفسير البيضاوي ١: ٧٦، وحاشية السيّد الشريف الجرجاني على تفسير الكشّاف ١: ٧٢، ٧٣ (ط. دار المعرفة ـ بيروت).

(٥) ابن كثير: هو عبدالله بن كثير المكّي أحد القرّاء السبعة، وهو من التابعين توفّي سنة ١٢٠هـ. غاية النهاية في طبقات القرّاء ١: ٤٤٣.

بمعنى مغايراً لعدم وجود شاهد[١]، والعامل أنعمت لا الجار على ما قيل[٢] أو أن يكون نصباً على الاستثناء المنقطع كما في المجمع[٣]، لا المتصل بناء على تفسير المنعم بما يعمّ القبيلتين كما قاله القاضي[٤]، أو على إضمار أعني[٥].

وأصل الغضب: الشدّة وثَوَران النفس ممّا يكره، والضلال الهلاك والذهاب عن الحقّ، وإسناد الأوّل إليه تعالى مجاز عن إرادة الانتقام، أو نفسه، أو استعارة تمثيليّة، أو غائية، أو مبدئه على اختلاف الأقوال، ولا مزيدة للتأكيد عند البصريّين، ولئلّا يتوهّم أنّ المنفي هو المجموع وقد يراد بها النفي صريحاً والإضافة كالعدم[٦]؛ ولذلك جاز[٧]: «أنا زيداً غير ضارب» بخلاف المثل، والقول بأنّه مثل المثل في المعدولة مثل ﴿لَا فَارِضٌ وَلَا بِكْرٌ﴾[٨] فيمتنع تقديم

---

(١) كذا العبارة، ولكن الظاهر مراده ما ذكره الشريف الجرجاني في حاشيته على تفسير الكشاف ١: ٧١ قائلاً: إذا قُرئ «غير» بالنصب على الحال فلابدّ أن يكون نكرة وجعله بمعنى مغايراً لتكون إضافته لفظيّة، كما يشهد له إدخال اللام عليه في عبارة كثير من العلماء ممّا لا يرتضيه الأدباء ولم يرد شاهد له في كلام يستشهد به.

(٢) انظر: تفسير البيضاوي ١: ٧٦.

(٣) تفسير مجمع البيان ١: ٦٩ ـ ٧٠.

(٤) تفسير البيضاوي ١: ٧٦.

(٥) خلاصة ما ذكره المصنّف: أنّه قرئ (غير) بالنصب على الحال وذو الحال الضمير في عليهم والعامل أنعمت، أو بالاستثناء المنقطع إن لم يُفسّر النعم بما يعم القبيلتين، أو بإضمار أعني.

(٦) انظر: حاشية السيّد الشريف الجرجاني على تفسير الكشّاف ١: ٧٢(ط. دار المعرفة ـ بيروت).

(٧) قال الزجاج في معاني القرآن وإعرابه ١: ٥٤: (غير) متضمّن معنى النفي، يجيز النحويون: أنت زيداً غيرُ ضارب، لأنّه بمنزلة قولك أنت زيداً لا تَضْرِبُ، ولا يجيزون أنت زيداً مثل ضارب، لأن زيداً من صلة ضارب فلا يتقدّم عليه. وانظر أيضاً: النكت في القرآن للمجاشعي ١: ٤٩، تفسير مجمع البيان ١: ٧٠.

(٨) البقرة (٢): ٦٨.

معمول المضاف إليه فيه أيضاً ضعيف بالمنع وجواز التقديم[١].

وعن الكوفيّين[٢] أنّ «لا» بمعنى الغير.

وعن عليّ بن عيسى[٣] أنّه مثل ﴿ **مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ** ﴾[٤] أي أن تسجد، فنصبه بالاستثناء[٥].

فإذا تقرّر ذلك فنقول: استدلّ في «الألفين» على عصمة الإمام عليه السلام بأنّ المراد بالنعمة هنا العصمة؛ إذ سؤال أتباع طريقهم التي أنعم الله عليهم بها يدلّ على ذلك؛ إذ طريقهم هي الصّراط المستقيم، وإنّما يوصف بذلك ما هو صواب دائماً ويستحيل عليه الخطأ، ولا شيء من غير المعصوم كذلك؛ إذ طريقه ليست بمستقيمة دائماً، فدلّ على أنّ كلّ متبوع طريقه كذلك، وكلّ متبوع معصوم، والإمام متبوع فيجب أن يكون معصوماً[٦].

ما في «الألفين» قال: قوله تعالى: ﴿ **غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ** ﴾ نقول: هؤلاء إمّا أن لا يكون لهم وجود في الخارج أصلاً، أو يكون وجودهم متحقّقاً، والأوّل محال؛ لاستحالة الأمر بسؤال الهداية إلى طريق المعدوم في الخارج، وهو

---

(١) راجع: حاشية السيّد الشريف الجرجاني على تفسير الكشّاف ١: ٧٣ (ط. دار المعرفة ـ بيروت).

(٢) إعراب القرآن للنحاس ١: ١٧٦، تفسير مجمع البيان ١: ٧٠، تفسير كنز الدقائق ١: ٦٦.

(٣) هو: أبو الحسن عليّ بن عيسىٰ الرماني من شيوخ المعتزلة ولد سنة ٢٩٦ هـ. كان من أهل المعرفة، برع في علوم كثيرة من الفقه والقرآن والنحو واللغة والكلام على مذهب المعتزلة، قال عنه الذهبي: وكان يتشيّع ويقول علي أفضل الصحابة. وأصله من سرّ من رأى، مات ببغداد سنة ٣٨٤هـ. راجع ترجمته في تاريخ بغداد ١٢: ١٦ رقم ٦٣٧٧، سير أعلام النبلاء ١٦: ٥٣٣ وغيرهما.

(٤) الأعراف (٧): ١٢.

(٥) حكاه عنه الطبرسي في تفسير مجمع البيان ١: ٧٠.

(٦) الألفين: ٧٧ ـ ٧٨، الثالث والعشرون من أدلّة المائة الأولى الدالّة على وجوب عصمة الإمام عليه السلام.

ضروريّ. وإن كان لهم وجود فإمّا أن يكون الإمام منهم أو لا، والثاني محال؛ لاستحالة أمره تعالى عباده بأن يسألوه الهداية إلى طريق قوم ثمّ يأمر عباده باتّباع طريقة من ليس منهم، واستحالة ذلك بديهيّ فتعيّن أن يكون منهم، وهؤلاء [هم] المعصومون[١].

ما في «الألفين» قال: قوله: ﴿**اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ * صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ**﴾ دلّت هذه الآية على أنّ هذه طريقة الهداية، والمهتدي هو الذي على هذه الطريقة، والإمام يهدي إليها؛ لأنّه هادٍ لما بيّنّا[٢] في قوله ﴿**إِنَّمَا أَنتَ مُنذِرٌ وَلِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ**﴾[٣]، والإمام لا يهديه غيره بعد النبيّ صلى الله عليه وآله لما بيّنّا[٤] في قوله تعالى: ﴿**أَفَمَن يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ أَحَقُّ أَن يُتَّبَعَ أَمْ مَن لَا يَهِدِّي إِلَّا أَن يُهْدَىٰ فَمَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ**﴾[٥] فيلزم أن يكون الإمام على هذه الطريقة، وإلّا لكان له هادٍ آخر؛ لأنّ الهادي قولاً وفعلاً وأمراً وإلزاماً بحيث لا يخرج عن هذه الطريقة هو المعصوم بالضرورة[٦].

ما في «الألفين»: استدلّ بهذه الآية فقال: وغير المعصوم ضالّ، فلا يُسأل اتّباع طريقه قطعاً، فتعيّن أن يكون هاهنا معصومون؛ فالهداية إنّما هي العلم بطريقهم لا

---

(١) الألفين: ٢٩٩ ـ ٣٠٠، التاسع والخمسون من أدلّة المائة السابعة الدالّة على عصمة الإمام عليه السلام.

(٢) بيّنه العلّامة الحلّي في الدليل الخمسين من هذه المائة (المائة السابعة) ٢: ٣٣ من كتاب الألفين.

(٣) الرعد (١٣): ٧.

(٤) بيّنه العلّامة الحلّي في الدليل التاسع والأربعين والدليل الحادي والخمسين من أدلّة المائة المذكورة: ٢٩٦ ـ ٢٩٧.

(٥) يونس (١٠): ٣٥.

(٦) الألفين: ٣٠٠ ـ ٣٠١، الستون من أدلّة المائة السابعة الدالّة على عصمة الإمام عليه السلام.

بالظنّ، وهو نقليّ، والناقل له أيضاً معصوم، فإنّ الإجماع والتواتر غير متحقّق إذ السؤال إنّما هو اتّباعهم في جميع الأحكام، والإجماع والتواتر لا يفيدان ذلك فليس إلّا الإمام، فإنّه إذا كان قوله تعالى ﴿**الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ**﴾ إشارة إلى الأنبياء، فالهداية إلى طريقهم بطريق علميّ إنّما هو من المعصوم في كلّ زمان؛ إذ لا يختصّ هذا الدعاء بقوم دون قوم. وإن كان إشارة إلى الأنبياء والأئمّة عليهم السلام فالمطلوب أيضاً حاصل[1].

الأمر بطلب الهداية إلى الصّراط المستقيم بحيث ينتفي عنه المغضوبيّة والضلالة عامّ لوجوب قراءة الحمد على كلّ مكلّف وهو ملازم الأمر به وقد عرفته، فالمراد بالصّراط المستقيم إمّا العصمة أو عدمها، والثاني باطل لأنّ أمره جلّ وعزّ كافّة خلقه على العموم على الخطأ خطأ، وهو تعالى عنه؛ ولأنّ المأمورين إمّا المعصومون أو غيرهم، الأوّل فطريّ البطلان على هذا التقدير، والثاني يستلزم الأمر بتحصيل الحاصل وهو يوجب العبث.

ولأنّ نفي الغضب والضلال عنه يناقض عدم عصمة الصّراط المستقيم فكيف؟ فثبت الأوّل، فيصدّر حاصل المعنى إلى أنّ الواجب على كلّ مكلّف الأخذ بالصّراط المستقيم وتبعيّة من كان على هذا وإنّ مطلوبه سبحانه عصمتهم بعد كونهم مفطورين على تلك القابليّة ومجعولين على عدم كون ذلك فيهم بالفعل؛ فإنّها لو كانت فيهم بالفعل بتكوينها في أصل جبلّتهم أو بعد إيجادهم على طريق اللزوم وعدم الافتراق على ما هو مطلوبنا في الإمام لكان حثّه تعالى عليه مصدراً إلى الجهل والعبث، ولو لم يكون فيهم تلك القابليّة في الفطرة أو في أوّل

---

(١) الألفين: ٧٦ ـ ٧٧، العشرون من أدلّة المائة الأولى الدالّة على وجوب عصمة الإمام عليه السلام.

البلوغ لزم التكليف بغير المقدور وبطلانه واضح مسلّم عند ذوي العقول؛ فثبت بذلك إمكان هذا فيهم فلابدّ لهم من علّة تخرجه من حدّ القوّة إلى الفعل فإنّ علّة الوجود تُخرج المعلول من الإمكان إلى الوجوب الغيري هنا، وعلّة العدم تُخرجه من الإمكان إلى الامتناع، والمخرج إلى الوجوب والامتناع لا يجوز أن يكون في حدّ الإمكان، بل لابدّ أن يكون واجباً وممتنعاً، والإمام علّة في الطاعات، والعصمة عن المعاصي، فيجب وجوب الأُولى وامتناع الثانية في أوقات كونه علّة، وهذا هو المطلوب.

أنّ المراد بالمغضوب والضال إمّا اليهود والنصارى على ما نسب في المجمع[١] إلى المفسّرين لقوله تعالى ﴿**لَعَنَهُ اللَّهُ وَغَضِبَ عَلَيْهِ**﴾[٢] وقوله: ﴿**قَدْ ضَلُّوا**﴾[٣] وجميع الكفّار على ما قيل[٤]، أو الأوّل بالمخالف في الفروع والثاني في الأُصول الاعتقاديّة على ما عليه آخرون[٥]، أو كلّ من انحرف عن الاستقامة باختلال لأحد قوّتيه العاقلة والعاملة باستيلاء القوّة الشهويّة على ما عن عبد القاهر[٦]، وهو ظاهر البيضاوي فإنّه قال: الضلال العدول عن الطريق السوي عمداً أو خطأ، وله عرض

---

(١) تفسير مجمع البيان ١: ٧١، وانظر: تفسير البيضاوي ١: ٢٠، تفسيرابن كثير ١: ١٤٢، تفسير الثعلبي ١: ١٢٣، تفسير أبي حاتم الرازي ١: ٣١.

(٢) المائدة (٥): ٦٠.

(٣) النساء (٤): ١٦٧.

(٤) تفسير مجمع البيان ١: ٧١، العروة الوثقى في تفسير سورة الحمد: ١٥١، حاشية محيي الدين شيخ زاده على تفسير البيضاوي ١: ٥٣.

(٥) انظر: العروة الوثقى في تفسير سورة الحمد: ١٥١.

(٦) لم نعثر عليه. والمراد من عبدالقاهر هو: عبدالقاهر بن عبدالرّحمٰن الجرجاني (ت ٤٧١ هـ) واضع أُصول البلاغة. كان من أئمة اللغة من أهل جرجان، من كتبه: «أسرار البلاغة»، «دلائل الإعجاز»، «العمدة في تصريف الأفعال»، «المغني» وغيرها. انظر: الأعلام للزركلي ٤: ٤٨.

عريض، والتفاوت ما بين أدناه وأقصاه كثير[١]. ثمّ زيّف الأوّل[٢] بقدح روايته، ثمّ اتّجه[٣] باتّجاه الثالث.

أو ما في تفسير الصافي: مِن أنّ صراط المغضوب عليهم كلّ تفريط وتقصير ولاسيّما إذا كان عن علم كما فعلت اليهود بموسى وعيسى ومحمّد صلّى الله عليه وآله، وفي صراط الضالّين كلّ إفراط وغلوّ لاسيّما إذا كان عن جهل كما فعلت النصارى بعيسى، وذلك لأنّ الغضب يلزمه البُعد والطرد، والمقصّر هو المُدبِرُ المُعرض فهو البعيد، والضلال هو الغيبة عن المقصود، والمفرط هو المقبل المجاوز وهو الذي غاب عنه المطلوب[٤]. هذا هو أقوال أهل التفسير.

فنقول: كلّ غير معصوم يمكن أن يكون مغضوباً وضالّاً لأحد هذه المعاني أو بكلّها بالضرورة، ولا شيء من الإمام كذلك بالضرورة، فينتج لا بشيء من غير المعصوم بإمام بالضرورة، ويعكس بالعكس المستوى إلى لا شيء من الإمام بغير معصوم بالضرورة. أمّا الصغرى فظاهرة، وأمّا الكبرى فلأنّ الإمام مَن هو الآمر باتّباعه في قوله تعالى: ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الأَمْرِ مِنْكُمْ**﴾[٥] والاتصاف بذلك ممّا يناقضه كيف وإنّه سبحانه سلب عن المتّبع ذلك فكيف يكون واجب الاتّباع، وإنّه قد فرّق بينهما وهذا يوجب

---

(١) تفسير البيضاوي ١: ٢٠.

(٢) حيث قال عن الرواية: بأنّها مرفوعة.

(٣) في تفسير البيضاوي ١: ٢٠ ـ ٢١ حيث قال: ويُتّجه أن يقال: المغضوب عليهم العصاة والضالّين الجاهلون بالله، لأنّ المنعَمَ عليه من وُفِّق للجميع بين معرفة الحق لذاته والخير والعمل به.

(٤) تفسير الصافي ١: ٨٧ ـ ٨٨.

(٥) النساء (٤): ٥٩.

التسوية، وإنّه أمر بذلك وهو نهي عن الضدّ وهو الضلال والغضب، فلو كان كذلك لزم الجمع بين الضدّين في حكمه سبحانه.

الناس على ثلاث طبقات؛ لأنّه إمّا على الصّراط المستقيم دائماً، أو كان في بعض الأوقات على ذلك وفي البعض الآخر على ضدّه، وإمّا على الضلال وموجب الغضب والخذلان أو غار في الانتهاك والحرمات على الدوام، وقد أشار إلى الأخير قوله تعالى: ﴿ **غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ** ﴾ وهؤلاء هم الذين طبع الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى أبصارهم غشاوة، واستوى فيهم الإنذار وعدمه، وأشار إلى الأوّل بالصّراط المستقيم الذي أنعمه الله تعالى على خواصّ أوليائه من النبيّين والصدّيقين.

وأشار تعالى بقوله: ﴿ **إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ** ﴾ إلى المستعدّين المستعينين المتعبّدين، وهم المأمورون بطلب الهداية بعد كونهم مغمورين في الغواية، فإنّه لا ريب في أنّ المهتدي والمسترشد المأمور غير الهادي المأمور به المتبوع وإنّهما غير ما أُحذر عنه وسلب عن المأمور به من الضلال وموجب الغضب، فإنّ هؤلاء لو كان لهم تخلية العوائق وتحلية البوارق لاستعدّوا استعداد الهداية، ولكن لمّا كانوا قد أخرجوا أنفسهم عمّا كانوا عليه من الفطرة صاروا خارجين عن الطائفة الوسطى، فلم يكونوا قابلين للاهتداء بما كانوا يكسبون، فهم غير مأمورين بما ذكر.

وبهذا ظهر التقابل والتنافي بين الأصناف، فنقول: الإمام إمّا من الأخير وهذا بيّن البطلان، أو من الوسط فيلزم ترجيح المرجوح وإنّه سبحانه أمرهم بالتبعيّة، فلو كان الإمام منهم لزم كونه تابعاً وهو خلاف ما عليه الإجماع، وإنّه تعالى أمر

بكونه متبوعاً وبإيجاب اتّباعه، فلو كان منهم لزم التنافي في قوله عزّ وجلّ، ولو كان تابعاً بعد النبيّ فإمّا أن يكون المتبوع معصوماً فلزم كونه إماماً لا هو؛ هذا خلف. وأمّا غيره فهو أيضاً يحتاج إلى غيره فلو كان الغير محتاجاً إليه لزم الدور والتسلسل، وإنّ تبعيّة الغير بعده صلى الله عليه وآله على تقدير عصمته ليس أولى من تبعيّة الناس له بل هذا الغير أولى؛ فلزم تفضيل من كان غير أولى على الأولى وهو غير جائز بالقرآن والبرهان، وسيجيء البحث فيه.

إنّ حثّه جلّ وعزّ على السؤال وترك موجب الغضب والضلال يدلّ على أنّ الهادي المنعم عليه هو المحتاج إليه، فلو لم يبيّن بوصفه أو اسمه لزم تأخير البيان عن وقت الاحتياج، فحمل الاستقامة بعد إيجادها من قبيل الضروريّة المطلقة فيقدّم ذو العصمة على وصفه بالذات لا بالزمان؛ لامتناع قلب الحقيقة، ولا يمكن كونه من قبيل الممكنة العامّة؛ لأنّه لا يأبى عن السلب، فما فائدة الاختصاص؟ فلا يجوز غيره بالتلازم، وبقي الدوام وهو غير مناف على قول.

إنّ الاستدلال به يتوقّف على بيان الاختلاف في المنعم عليهم، ثمّ على كون المراد بالصّراط المستقيم العصمة؛ الثاني بيّن فيما مضى، أمّا الأوّل، فنقول: اختلف فيه على أقوال، وكلّ محصّل للمطلوب:

الأوّل: ما قاله البيضاوي[1] مِن أنّ المراد به المسلمون، وقد مرّ نقل قوله فيه. ثمّ نقول: المراد إمّا كلّ واحد منهم على سبيل البدليّة وهو كلّ الأفراد على ما هو الظاهر، أو المجموع المشتمل على الآحاد، أو المعنى المنتزع الاعتباري، ولا

---

(١) قال البيضاوي في تفسيره ١: ٧٣ وقيل: هو ملّة الإسلام وقد تقدّم ذكر قول البيضاوي أيضاً.

وفي العروة الوثقى في تفسير سورة الحمد ١: ١٤٨ وقيل: المراد بهم المسلمون؛ فإن نعمة الإسلام أصلُ جميع النعم ورأسها. وانظر أيضاً: تفسير ابن كثير ١: ١٣٨، تفسير أبي السعود ١: ١٨.

ريب في أنّ الثالث غير معتبر، وفي أنّ الأوّل يفيد المطلوب.

وأمّا بيانه من المعنى الثاني فيحتاج إلى تبيين، فالمراد بكونهم حجّة إمّا أنّ قول المجمعين المنعم عليهم معصوم وحجّة من حيث المجموع لا من حيث كلّ واحد منهم على ما هو قول القائلين بالاختيار، أو أنّ حجيّته باعتبار اشتماله على قول الإمام فهو معصوم من تلك الجهة. والثاني مفيد المطلوب؛ لأنّ حجيّة قول المسلمين على هذا التقدير ليس إلّا بقول المعصوم وهو الإمام، والأوّل غير مستقيم لأنّ المسلمين كلّ واحد منهم مأمور بإطاعة أُولي الأمر في قوله: ﴿ **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ** ﴾[1] فلو كان الإمام تابعاً ومطيعاً على نحو الوجوب أيضاً للمسلمين لزم كونه تابعاً ومتبوعاً، وإنّ الإمام إمّا أن يكون داخلاً في المأمورين التابعين أو في المسلمين، وعلى الأوّل يلزم كون الإمام تابعاً لمتبوعه، وعلى الثاني فإمّا أن يكون قول الإمام حجّة في نفسه فما الفائدة في الحكم بالمجموع، أو يكون غير حجّة فهو خلاف الإجماع وخلاف حكمه تعالى.

فإن قلت: إنّ قول الإمام حجّة وقول المسلمين أيضاً حجّة أُخرى، وإنّ الإمام غير داخل في المأمورين ولا في المسلمين، وذلك هو الجمع بين الدليلين.

قلت: هذا مخالف للأصل والظاهر من وجوه:

الأوّل: أنّه «يا أيّها الذين آمنوا» عامّ بالإجماع.

الثاني: أنّ الأمر بالسؤال عام.

الثالث: أنّك قد عرفت الانحصار في الثلاثة.

---

(١) النساء (٤): ٥٩.

الرابع: أنّ ظاهر «غير المغضوب عليهم ولا الضالّين» سلب ذلك عن كلّ واحد من المنعم عليهم، فإنّه لو كان المراد به المجموع من حيث هو لزم جواز إثباتهما لكلّ واحد ونفيهما عن المجموع، والسماجة[1] فيه ظاهرة. وأيضاً أنّ المأمورين إمّا المراد بهم الآحاد على طريق كلّ الأفراد على ما هو كذلك في الواقع، فلابدّ أن يكون النسق في المنعم عليهم كذلك.

فإن قلت: لو كان المراد بالمنعم عليهم المجموع فلابدّ من اعتبار الأفراد فيه أيضاً فهو من حيث المجموع حجّة ومن حيث كلّ واحد تابع داخل في المأمورين.

قلت: فهم ذلك يحتاج إلى دليل فإنّه مخالف الأصل والظاهر، وذاك جاء أيضاً في المأمورين، فالمخالفة من الوجهين في الجهتين. وإمّا المراد بهم المجموع كالمنعم عليهم في المزيّة والترجيح في كون أحد المتساويين تابعاً والآخر متبوعاً، وإنّ قوله عليه السلام كقول المجمعين في الحجّيّة بالإجماع والآية، فيكون مثله معصوماً فتمّ البرهان والإلزام، تأمّل.

الثاني: أنّ المراد بالمنعم عليهم هم الذين ذكرهم الله تعالى في قوله: ﴿**وَمَن يُطِعِ اللَّهَ وَالرَّسُولَ فَأُولَٰئِكَ مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِم مِنَ النَّبِيِّينَ**﴾ الآية[2]، وهو ما اختاره في المجمع[3]، فوجه الاستدلال به أنّ سلوك هذه الطريقة يتوقّف على العلم به، والعلم به يقيناً لا يحصل إلّا بقول المعصوم في كلّ عصر؛ لعمومه، وطريق العبادة ثمّ الاستعانة على العموم، وسلب موجب الغضب والضلال على

---

(١) السماجة: القبح. سَمُجَ الشيء بالضم سَمَاجةً: قبُح فهو سَمْج. الصحاح ١: ٣٢٢ «سمج».

(٢) النساء (٤): ٦٩.

(٣) تفسير مجمع البيان ١: ٧٠.

العموم لا يحصل إلّا به عليه السلام، وإنّ الصدّيقين لابدّ أن يكونوا غير الأنبياء لتفارق العطف فيكون المنعم عليهم أعمّ منهما، وقد عرفت عصمتهم، ولا معصوم بعد النبي صلى الله عليه وآله إلّا الإمام عليه السلام.

الثالث: ما قيل[١] أنّ المراد بهم أصحاب موسى وعيسى قبل التحريف والنسخ، وهذا مع أنّه تخصيص بعد المطلوب؛ لأنّه مثل ما عرفت في سابقه، ولأنّ السؤال يتضمّن حينئذٍ المثليّة فكما أنّ لهما منهما عليهما نعمة وصراطاً مستقيماً على أصحابهما، كان في هذه الأُمّة لابدّ أن يكون مثلهما في الاستقامة؛ لعموم لطفه تعالى وعدم ترجيح في السابق دون اللّاحق.

الرابع: أنّ المراد بهم شيعة عليّ عليه السلام، يعني أنعمت عليهم بولاية عليّ بن أبي طالب عليه السلام على ما نُقل في تفسير الصافي[٢] عن النبيّ صلى الله عليه وآله، أو محمّداً وذريّته على ما فيه[٣] عن الصادق عليه السلام، أو الأنبياء على ما هو المروي في المجمع[٤] عنه عليه السلام.

والخامس: أنّ المراد بمرجع الضمير للعالمين المذكور صريحاً، أي عرّفنا طريق المعصومين الذين أنعمت بهم على العالمين، أو الهادي الذي أنعمت عليهم أو على ذريّته عليهم السلام الذين أنعمتهم عليهم على ما دلّ عليه المأثور «بأنّك أنت الله لا إله إلّا أنت، وأنّ محمّداً رسولك، وأنّ عليّاً أميرالمؤمنين، وجعلت الإقرار بولايته تمام وحدانيّتك[٥] وإكمال دينك وتمام نعمتك على جميع خلقك

---

(١) تفسير البيضاوي ١: ٧٣، تفسير مجمع البيان ١: ٧٠، العروة الوثقى في تفسير سورة الفاتحة: ١٤٨، تفسير البحر المحيط ١: ٤٩.

(٢) تفسير الصافي ١: ٨٧.

(٣) المصدر نفسه.

(٤) تفسير مجمع البيان ١: ٧٠.

(٥) في الإقبال والبحار: تمام توحيدك.

وبريّتك، فقلت وقولُك الحقّ: ﴿ الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ ﴾ الآية[١]».[٢]

وأُيّد هذا بما في الواقع من أنّ النبوّة خاصّة والولاية عامّة، وفي تأويل الآيات الظاهرة ما يؤيّده من تفسير الإمام عليه السلام: قال الإمام صلوات الله عليه: ﴿ صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ ﴾ أي قولوا: اهدنا الصّراط الذين أنعمت عليهم بالتوفيق لدينك وطاعتك، هم الذين قال الله تعالى: ﴿ وَمَن يُطِعِ اللَّهَ وَالرَّسُولَ فَأُولَٰئِكَ مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِم مِنَ النَّبِيِّينَ وَالصِّدِّيقِينَ وَالشُّهَدَاءِ وَالصَّالِحِينَ وَحَسُنَ أُولَٰئِكَ رَفِيقًا ﴾[٣] وليس هؤلاء المنعم عليهم بالمال والولد وصحّة البدن، وإن كان كلّ ذلك نعمة من الله ظاهرة، ألا ترون أنّ هؤلاء قد يكونون كفّاراً أو فسّاقاً؟ فما نُدبتم[٤] إلى أن تدعوا بأن ترشدوا إلى صراطهم، وإنّما أُمرتم بالدعاء أن ترشدوا إلى صراط الذين أنعمت عليهم بالإيمان بالله، وتصديق رسوله، والولاية لمحمّد صلى الله عليه وآله وآله الطيّبين وأصحابه الخيّرين المنتجبين، وبالتقيّة الحسنة التي تسلم بها من شرّ عباد الله، ومن الزيادة في آثام أعداء الله وكفرهم بأن تداريهم ولا تغريهم بأذاك[٥] ولا أذى المؤمنين، وبالمعرفة بحقوق الإخوان من المؤمنين، فإنّه ما من عبد ولا أمة والى محمّداً وآل محمّد وأصحاب محمّد وعادى أعداءهم إلّا كان قد اتّخذ من عذاب الله حصناً منيعاً وجُنّة حصينة[٦].

---

(١) المائدة (٥): ٣.

(٢) الإقبال: ٧٩٤ ط. الأعلمي ـ بيروت، بحار الأنوار ٩٥: ٣٠٤ في أدعية يوم الغدير.

(٣) النساء (٤): ٦٩.

(٤) نُدبتم: مبني للمجهول، أي دُعيتم.

(٥) في هامش المصدر عن بعض النسخ: ولا يغريهم بأذاه.

(٦) تأويل الآيات الظاهرة ١: ٢٩ ـ ٣٠ ح ١٤، وراجع: تفسير الإمام العسكري عليه السلام: ٤٧ ـ ٤٨ ح ٢٢، وانظر: معاني الأخبار: ٣٦ ح ٩، بحار الأنوار ٢٤: ١٠ و ٧١: ٢٢٨، تفسير نور الثقلين ١: ٢٣ ح ١٠٢.

وقال الإمام عليه السلام: قال أميرالمؤمنين عليه السلام: أمر الله عزّ وجلّ عباده أن يسألوه طريق المنعم عليهم، وهم النبيّون والصدّيقون والشهداء والصالحون، وأن يستعيذوا به من طريق المغضوب عليهم وهم اليهود، وقال الله تعالى فيهم: ﴿**قُلْ هَلْ أُنَبِّئُكُم بِشَرٍّ مِن ذٰلِكَ مَثُوبَةً عِندَ اللَّهِ مَن لَعَنَهُ اللَّهُ وَغَضِبَ عَلَيْهِ وَجَعَلَ مِنْهُمُ الْقِرَدَةَ وَالْخَنَازِيرَ**﴾[1]، وأن يستعيذوا به من طريق الضالّين وهم الذين قال الله تعالى فيهم: ﴿**قُل يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لَا تَغْلُوا فِى دِينِكُمْ غَيْرَ الْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعُوا أَهْوَاءَ قَوْمٍ قَدْ ضَلُّوا مِن قَبْلُ وَأَضَلُّوا كَثِيرًا وَضَلُّوا عَن سَوَاءِ السَّبِيلِ**﴾[2] وهم اليهود[3] والنصارى[4]. وفي تفسير الصافي والقمّي عنه عليه السلام: أنّ المغضوب عليهم النصاب، والضالّين أهل الشكوك الذين لا يعرفون الإمام[5].

ثمّ اعلم أنّ المراد بالسائلين المأمورين من المعصومين أو غيرهم.

والمراد بـ«إهدنا» إمّا الإرشاد أو الإبقاء أو الأعمّ وهو الأهم بالتوزيع، على ما عرفته.

وبالصّراط المستقيم إمّا العدالة المطلقة، أعني العصمة أو المعصوم على ما مرّ، أو عدالة الشخص المتعارف، فالمعنى على الأخير: أرشدنا بعد جهلنا طريق العدالة التي أنعمت على هؤلاء على طريق اللزوم.

والمراد بالمنعم عليهم أحد المعاني المذكورة.

---

(١) المائدة (٥): ٦٠.

(٢) المائدة (٥): ٧٧.

(٣) اليهود: لم ترد في المصادر التي سنذكرها في الهامش اللاحق.

(٤) تفسير الإمام العسكري عليه السلام: ٥٠ ح ٢٣، تأويل الآيات الظاهرة ١: ٣٠، بحار الأنوار ٨٩: ٢٥٦.

(٥) تفسير الصافي ١: ٨٧، وراجع: تفسير القمّي ١: ٢٩.

هذا، وبالتعمّق ظهر وجه الجمع وإفادة المطلوب، وإن كان البعض أولى وأظهر من البعض، فتأمّل.

ولا يتوهّم المنافاة بين التفسيرين، أعني تفسير الصّراط المستقيم بالنبيّ والأئمّة عليهم السلام وتفسير «أنعمت عليهم» أيضاً بوجوب التغاير بين المضاف والمضاف إليه؛ لما قيل من أنّ تفسير الأوّل ليس المقصود به أنّ الصّراط المذكور في القرآن المفسّر بصراط الذين أنعمت عليهم هو النبيّ والأئمّة عليهم السلام؛ حتّى يلزم المحال، بل لما انحصر الصّراط المستقيم في الإتمام بهم واقتفاء آثارهم وسلوك طريقتهم لم يوجد في متابعة غيرهم وولاية من سواهم فكأنّه هم، وهذا كما يقال: «زيد عدل» مبالغة، وشأن المحمول حقيقة تفسيره بالموضوع حقيقة كما يقال في: «زيد العالم» أنّ العالم زيد وهذا حقيقة، ويكون التفسير في المحمول المجازي مبالغة وادّعاء، فارتفع التنافي.

وإنّما ارتكبنا ذلك ولم نحمل على الإضافة البيانيّة؛ لعدم ذهاب أحد إلى ذلك وبُعده عن الطبع جدّاً؛ والله أعلم.

ويمكن دفع التنافي بوجوه أُخرى، تُعرف ممّا ذكرنا.

بما قرّرنا ثبت أنّ طريق المنعم عليهم العصمة أو ملازم للعصمة، فلا بدّ أن يكون للإمام هذه الطريقة التي أمر باتّباعها؛ لأنّه متّبع بالإجماع والنصّ، فلو كان غير معصوم لجاز أن يكون اتّباعه مهلكاً مضرّاً يوجب الغضب والإضلال والضلال، والاحتراز عن الضرر المتوقّع واجب، فكلّ ما أنّ الإمام غير معصوم وجب ترك اتّباعه وطاعته، وكلّ ما كان كذا، انتفت فائدته ولزم التناقض، لكن التالي باطل، فكذا المقدّم.

إنّ المفاد منها عصمة المتّبع فكلّ ما لم يكن الإمام معصوماً كان اتّباعه للضرر المظنون، وكلّ ما وُجد إمام كان اتّباعه دفعاً للضرر المظنون، فلو كان الإمام على غير طريق العصمة كان اتّباعه دفعاً للضرر المظنون وارتكاباً للضرر المظنون، وترك اتّباعه أيضاً يكون دفعاً للضرر المظنون، وارتكاباً للضرر المظنون، فيكون كلّ من اتّباعه وترك اتّباعه مستلزماً للنقيضين.

وإنّما قلنا: اتّباعه ارتكاب للضرر المظنون؛ فلأنّ القوّة الشهويّة في الأغلب غالبة على القوّة العقليّة في غير المعصوم، واقتضاؤها ترك الواجبات وفعل المنهيّات؛ لأنّ ميل القوّة البشريّة إلى ترك المكلّفات وفعل الملاهي.

وإنّما قلنا: إنّ كلّ إمام يجب أن يكون اتّباعه دفعاً للضرر المظنون؛ فلأنّه يرشد إلى الصواب[١].

كما أنّ ذلك يستفاد من هذه الآية، ولأنّ فائدته واستلزام ذمّ تركه لهما ظاهر.

كلّما كان الإمام لم يكن على الصّراط المستقيم المأمور به كان اتّباعه فيما لا يعلم المكلّف صحّته وفساده حراماً، لكن التالي باطل إجماعاً، والمقدّم مثله. وبيان الملازمة: أنّ اتّباعه حينئذٍ يشتمل على ضرر مظنون فيكون حراماً[٢].

وقد أشار إلى هذا بقوله ﴿ **غَيْرِ الْمَغْضُوبِ** ﴾ الآية، لأنّهما موجبان للضرر.

الإمام إمّا أن يجزم المكلّف بأنّ اتّباعه لطف وإنّه هو الصّراط المستقيم المأمور

---

(١) انظر: نحو هذا الاستدلال في الألفين: ٢٤٤ـ ٢٤٥، في الثامن والخمسين من أدلّة المائة الخامسة الدالّة على وجوب عصمة الإمام عليه السلام.

(٢) راجع: الألفين: ٢٤٥ التاسع والخمسون من أدلّة المائة الخامسة الدالّة على وجوب عصمة الإمام عليه السلام.

به، أو مفسدة يوجب الغضب والضلالة، أو لا يجزم بواحدة منهما، بل يجوز كليهما، والثاني والثالث يستلزمان انتفاء فائدة الأمر باتّباعه ونفي نصبه فتعيّن الأوّل، وإنّما يكون على تقدير العصمة[1].

الإمام داعي إلى هذا، فإمّا أن يجزم المكلّف بأنّ الإمام يدعو إلى الهدى، أو إلى الضلال وموجبات الغضب، أو يجوز كلّاً منهما، والثالث والثاني يقتضيان حصول الداعي للمكلّف إلى ترك اتّباعه وإلى مخالفته وعدم الالتفات إليه، وهو يناقض الغرض في نصبه وينافي ما ورد من الأمر باتباعه، فتعيّن الأوّل، ولا يكون ذلك إلّا على تقدير كونه على الصّراط المستقيم دائماً[2].

لو لم يكن الإمام ممّن يؤمر باتّباعه في هذه الآية ولم يكن المراد بالصّراط المستقيم العصمة ولا تكون هي طريقة الإمام، لكان لم يجب معرفة الله تعالى بالدليل عقلاً، لكن التالي باطل، فكذا المقدّم.

بيان الملازمة: أنّ إمكان وجود الشيء إمّا كافٍ في الجزم به أو لا، والأوّل يستلزم أن يكتفى بإمكان ثبوت الواجب فيالجزم به، فلا يحتاج إلى الدليل، والثاني يستلزم عدم الاكتفاء بقوله في الإصابة إلّا إذا كان معصوماً[3].

كلّما كان الإمام لا يكون له هذه الطريقة على الدوام أو الضرورة، كان الجزم

---

(١) انظر: الألفين: ٢٤٥، الستّون من أدلّة المائة الخامسة الدالّة على وجوب عصمة الإمام عليه السلام.

(٢) انظر: الألفين: ٢٤٥، الحادي والستّون من أدلّة المائة الخامسة الدالّة على وجوب عصمة الإمام عليه السلام.

(٣) ورد نحو هذا الاستدلال في الألفين أيضاً: ٢٤٦، في الثاني والستّين من أدلّة المائة الخامسة الدالّة على وجوب عصمة الإمام عليه السلام.

بلطفه أخذ ما بالقوّة مكانها بالفعل مع إمكان عدمه، لكن التالي باطل؛ لأنّه من باب الأغلاط، وهذا نظير قول صاحب الجزم بأنّه لو كان الجسم المتناهي قابلاً للقسمة إلى غير النهاية لكان ما لا يتناهى محصوراً بين حاصرين وهو محال، وهذا الغلط نشأ من ظنّه أنّ القسمة إلى غير النهاية في الجسم حاصلة وهو خطأ؛ لأنّ القسمة المذكورة إنّما هي بالقوّة لا بالفعل يستلزم المحال، وما نحن فيه نظيره، فكذا المقدّم، والملازمة ظاهرة، فإنّ عدم عصمته يوجب إمكان تبعيده عن العبادة والهداية، وتقريبه من موجبات الغضب والضلالة، وعكسه، كلّما كان الإمام لا يكون على الصّراط المستقيم المحترز عن طرفي الإفراط والتفريط فدائماً إمّا أن يكون وجوب ما كان معصية من موجبات الغضب والضلال بمجرّد الإخبار أو عدم وجوب ما أوجبه الله على المكلّف، والتالي بقسميه باطل، فكذا المقدّم.

بيان الملازمة: أنّ غير المعصوم يمكن أن يأمر بالمعصية، فإن وجبت لزم الأمر الأوّل، وإلّا لزم الثاني؛ لأنّ المكلّف يجب عليه طاعة الإمام في جميع ما يأمر به بالإجماع والنصّ وإلّا انتفت فائدته، ويجب عليه فعل ما أمره به. وأمّا بطلان التالي فظاهر بأنّ المعصية يستحيل وجوبها باختيار عاصٍ ضرورة، والثاني يستلزم الجهل[1].

وهذا الدليل أيضاً جارٍ في صراط المنعم عليهم؛ فتأمّل.

لا لشيء من الإمام أو من الذي أمر الله تعالى بتبعيّته من المنعم عليهم في هذه الآية وغيرها يكون نصبه عبثاً بالضرورة، وكلّ غير معصوم نصبه عبث بالإمكان،

---

(١) انظر: الألفين: ٢٤٦، لقد ورد نحو هذا الاستدلال في الثالث والستين والرابع والستّين من أدلّة المائة الخامسة الدالّة على وجوب عصمة الإمام عليه السلام.

ينتج لا شيء من الإمام بغير معصوم بالضرورة، ويلزمه كلّ إمام معصوم بالضرورة، وهو المطلوب:

أمّا الصغرى فظاهرة؛ إذ يستحيل العبث على الله عزّ وجلّ وعلى المسلمين الذين أوجب الله تعالى طاعتهم لإجماعهم على ما قاله البيضاوي لما عرفت؛ لأنّه ضلال، والإجماع ينافيه على كلا القولين.

وأمّا الكبرى؛ فلأنّه يمكن عدم تقريبه من الطاعة وتبعيده عن المعصية، وكلّما لا تحصل الغاية منه ففعله عبث بالضرورة.

وأمّا الإنتاج؛ فلما بيّنّا في المنطق[1] من أنّ الحقّ أنّ اختلاط الضروريّة والممكنة في الشكل الثاني ينتج ضروريّة؛ لثبوت الضروريّة بالضرورة وانتفاؤها عن الأُخرى بالضرورة، فيرجع القياس إلى الضروريّتين.

وأمّا لازم النتيجة؛ فلأنّا قد بيّنّا في المنطق[2] أنّ السالبة المعدولة المحمول مستلزمة للموجبة المحصّلة المحمول مع وجود الموضوع، لكن هنا الموضوع موجود.

وبهذا ظهر أيضاً عصمة المنعم عليهم الذين كانوا على الصّراط المستقيم، وبالتلازم لزم عصمة الإمام أيضاً؛ فتأمّل.

إنّ الله جلّ وعزّ أوجب تبعيّة من كان على الصّراط المستقيم من المنعم عليهم فيجب كونهم منصوبين، كما يجب نصب الإمام فإنّه لا خلاف في وجوب نصبه

---

(١) هذا الكلام ورد في كتاب الألفين: ٢٤٧ في الدليل السابع والستّين من أدلّة المائة الخامسة الدالّة على وجوب عصمة الإمام عليه السلام وكان العلّامة قد بيّن ذلك في كتابه في المنطق الذي هو تحت عنوان «القواعد الجليّة في شرح الرسالة الشمسيّة» ص ٣٦١ ـ ٣٦٢ والمصنّف استفاد من استدلال العلّامة في كتاب الألفين وطرحه هنا بما يناسب المقام.

(٢) انظر: القواعد الجليّة في شرح الرسالة الشمسيّة: ٢٥٦ ـ ٢٥٩.

وإن كان الخلاف في الدرك، فنقول: كلّما كان النصب واجباً كان حصول الغاية منه لو أطاع المكلّف المنصوب واجباً، وكلّما كان المنصوب غير معصوم لم يكن حصول الغاية منه واجباً لو أطاعه المكلّف. واللّازم منهما: كلّما كان النصب واجباً كان حصول الغاية ونصب المعصوم واجباً، لكن المقدّم حقّ دائماً فكذا التالي؛ فيكون معصوماً.

الإمام إمّا أن يكون داخلاً في ما أوجب الله تعالى في هذه الآية التبعيّة من المنعم عليهم بوصف الاستقامة أو لا، والثاني يستلزم اشتراكه لهم في ذلك الوصف لاستوائه لهم في إيجاب التبعيّة؛ لأنّ الإمام مثلهم واجب الاتّباع فيجري فيه ما جرى فيه، لكن كونه غير متبوع ومثله باطل إجماعاً أيضاً كما عرفت، والأوّل يفيد المطلوب بما مرّ غير مرّة.

كلّما كان نصب واجب الاتّباع المنعم عليه بوصف الاستقامة كما فيه وكالإمام إن كان داخلاً فيه أو غير داخل فيه واجباً، كان عدمه أشدّ محضوراً من وجوده في تحصيل الغاية منه بالضرورة، فكلّما لم يكن المنصوب معصوماً كان وجوده أشدّ محذوراً من عدمه في تحصيل الغاية منه بالإمكان العام.

أمّا صدق الأُولى فظاهر.

وأمّا صدق الثانية؛ فلأنّه يمكن أن يأمر بالمعصية فإن اعتقد وجوبها لزم مع ارتكاب المعصية الجهل المركّب[1] وإلّا لزم من عدم الإمام جواز ارتكاب المعصية، ومن وجوده إمكان ارتكابها مع الجهل المركّب، والغاية من الإمام البعد

---

(١) الجهل المركّب: التصديق الغير مطابق للواقع. انظر: قواعد المرام في علم الكلام: ٢٣، وراجع: معجم المصطلحات الكلاميّة ١: ٢٧٠.

عن إمكان فعل المعصية، ونصبه حينئذٍ يستلزم إمكان فعلها مع الجهل المركّب.

ويلزم من هاتين القضيّتين: كلّما كان المنصوب غير معصوم كان عدمه أشدّ محذوراً من وجوده في تحصيل الغاية منه بالضرورة، وكلّما كان الإمام غير معصوم كان وجوده أشدّ محذوراً من عدمه في تحصيل الغاية منه.

فيكون مقدّم هذه القضيّة مستلزماً للنقيضين، وكلّما كان كذلك كان صدقه محالاً بالضرورة، وإلّا لزم إمكان اجتماع النقيضين، وهو محال بالضرورة، وكلّما كان عدم العصمة محالاً كانت العصمة واجبة، وهو المطلوب.

وصورة القياس فيه أن نجعل مقدّم الثانية مقدّماً ومقدّم الأُولى تالياً، وتصديق الملازمة بينهما، وإلّا لصدق قولنا: قد لا يكون إذا لم يكن المنصوب معصوماً لا يجب نصبه.

لكن المنصوب غير معصوم دائماً؛ لأنّ القائل بعدم العصمة قائل بجواز خطئه وهذا الجواز لا يختصّ بوقت دون وقت آخر، بل دائماً، فيلزم أن لا يجب نصبه في الجملة، وهو باطل بالإجماع[1].

وبأنّه سبحانه أمر بالتبعيّة على نحو الاحتياج فلو لم ينصب المنعم عليهم الواجب الاتّباع أو الإمام كذلك على القولين لزم التكليف بما لا يطاق ولزم من ذلك فرض صدق هذه القضيّة، وإذا لزم منه فرض صدق هذه القضيّة ذلك كان صدقها محالاً، فيكون نقيضها حقّاً، وهو المفيد للمطلوب.

---

(١) انظر: نحو هذا الاستدلال في الألفين: ٢٤٥ ـ ٢٤٦، الخامس والستّون من أدلّة المائة الخامسة الدالّة على وجوب عصمة الإمام عليه السلام.

[أمور مستنبطة من سورة الحمد الشّريفة]

ثمّ اعلم أنّه يُستنبط من هذه السورة الشّريفة على ما ذكرنا ما تمّت به المعارف الاعتقاديّة وأصل أُصول الأحكام الفرعيّة، وبالعلم بأسرارها ودقائقها وإشاراتها سنح غاية العرفان والآداب وكمال الإحسان في المبدأ والمآب، وبالعمل بمقتضاها حصل أساس الإيمان والإيقان، والمبتغى في الدنيا والعقبى، وفيها شفاء الغليل ودواء العليل، وكفاية الذليل والكهف الحصين، وفيها من الفضل ما لا يتصوّر، وأُشير إليها بما روي عن أبي الحسن الرضا عليه السلام أنّه قال: قال أميرالمؤمنين عليه السلام لمّا فرغ من تفسير فاتحة الكتاب:

«هذه أعطاها الله تعالى محمّداً وأُمّته، بدأ فيها بالحمد والدعاء عليه، ثمّ ثنّى بالدعاء لله عزّ وجلّ، ولقد سمعتُ رسول الله صلى الله عليه وآله يقول: قال الله عزّ وجلّ: قسّمتُ فاتحة الكتاب بيني وبين عبدي فنصفها لي ونصفها لعبدي، ولعبدي ما سأل.

إذا قال العبدُ: ﴿**بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ**﴾ قال الله عزّ وجلّ: بدأ عبدي باسمي، حقٌّ علَيّ أن أُتمّم أُموره وأُبارك في أحواله.

فإذا قال: ﴿**اَلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ**﴾ قال الله جلّ جلاله: حمدني عبدي وعلم أنّ النعم التي من عندي وأنّ البلايا التي اندفعت عنه بتطوّلي، أُشهدكم أنّي أُضيف له إلى نعم الدنيا نعم الآخرة، وأدفع عنه بلايا الآخرة كما دفعت عنه بلايا الدنيا.

فإذا قال: ﴿**الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ**﴾ قال الله: شهد لي بأنّي الرّحمٰن الرّحيم، وأُشهدكم لأُوفّرنّ من رحمتي[1] حظّه، ولأُجزلنّ من عطائي نصيبه.

فإذا قال: ﴿**مالِكِ يَوْمِ الدِّينِ**﴾ قال الله جلّ وعلا: أُشهدكم كما اعترف بأنّي

(١) في بعض المصادر: «نعمتي»، كما في تفسير الصافي.

مالك يوم الدين لأُسهّلنّ يوم الحساب حسابه، ولأُثقلنّ[١] حسناته، ولأتجاوزنّ عن سيّئاته.

فإذا قال العبد: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾ قال الله عزّ وجلّ: صدق عبدي إيّاي يعبد، أُشهدكم لأُثيبنّه على عبادته ثواباً يغبطه كلّ من خالفه في عبادته لي.

فإذا قال: ﴿وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ قال الله: بي استعان وإليّ التجأ، أُشهدكم لأُعيننّه على أمره، ولأُغيثنّه في شدائده، ولآخذنّ بيده يوم نوائبه.

فإذا قال: ﴿اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾ قال الله تعالى: هذا لعبدي ولعبدي ما سأل، وقد استجبتُ لعبدي وأعطيته ما أمّل، وأمّنته ممّا منه وجل». انتهى هذا الحديث المذكور في عيون أخبار الرضا عليه السلام وفي التفسير المنسوب إلى مولانا العسكري عليه السلام[٢].

وفي تفسير عليّ بن إبراهيم بإسناده عن عليّ بن عقبة، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: إنّ إبليس رنّ رنيناً[٣] لمّا بعث الله نبيّه صلى الله عليه وآله على حين فترة من الرسل، وحين نزلت أُمّ الكتاب[٤].

وفي العيون ذكر رئيس المحدّثين بإسناده إلى أبي محمّد العسكري عليه السلام عن آبائه عن عليّ عليه السلام قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: [إنّ «بسم الله الرّحمٰن الرّحيم»] آية من

---

(١) في بعض المصادر: «لأتقبّلنّ»، كما في تفسير الإمام العسكري عليه السلام.

(٢) عيون أخبار الرضا عليه السلام ١: ٣٠١ ح٥٩ باب في ما جاء عن الإمام علي بن موسى الرضا عليه السلام من الأخبار المتفرّقة، تفسير الإمام العسكري عليه السلام: ٥٨. وانظر: تفسير الصافي ١: ٨٨.

(٣) في المصدر: «إنّ إبليس أنّ أنيناً» وما ذكره المصنّف كما في البحار. ولكن في بعض المصادر كتفسير كنز الدقائق: «رنّ رنتين».

(٤) تفسير القمّي (عليّ بن إبراهيم): ٢٩، وعنه: المجلسي في البحار ١٨: ١٧٨ ـ ١٧٩ ح٨، والمشهدي في تفسير كنز الدقائق ١: ٦٦ ـ ٦٧.

فاتحة الكتاب، وهي سبع آيات، تمامها «بسم الله الرّحمٰن الرّحيم». سمعت رسول الله ﷺ يقول: الله عزّ وجلّ قال لي: يا محمّد ﴿ **وَلَقَدْ آتَيْنَاكَ سَبْعًا مِنَ الْمَثَانِي وَالْقُرْآنَ الْعَظِيمَ** ﴾[1] فأفرد الامتنان علَيّ بفاتحة الكتاب وجعلها بإزاء القرآن العظيم، وإنّ فاتحة الكتاب أشرف ما في كنوز العرش، وإنّ الله عزّ وجلّ خصّ محمّداً وشرّفه بها ولم يشرك معه فيها أحداً من أنبيائه ما خلا سليمان فإنّه أعطاه منها «بسم الله الرّحمٰن الرّحيم»، ألا تراه يحكي عن بلقيس حين قالت: ﴿ **إِنِّي أُلْقِيَ إِلَيَّ كِتَابٌ كَرِيمٌ * إِنَّهُ مِن سُلَيْمَانَ وَإِنَّهُ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ** ﴾[2].

ألا فمن قرأها معتقداً لموالاة محمّد وآله الطيّبين الطاهرين، منقاداً لأمرهم، مؤمناً بظاهرهم وباطنهم، أعطاه الله بكلّ حرف منها حسنة، كلّ حسنة منها أفضل من الدنيا وما فيها من أصناف أموالها وخيراتها، ومن استمع إلى قارئ يقرؤها كان له قدر ثلث ما للقارئ[3]؛ فليستكثر أحدكم من هذا الخير المعرض لكم فإنّه غنيمة، لا يذهبنّ أوانه فيبقى في قلوبكم الحسرة[4].

[الأُمور الأُخرى التي استفاد منها المصنّف من سورة الحمد]

وقد يُستخرج منها أحكاماً، وقد ورد أنّ الحمد مشتمل على جميع ما في القرآن، وإنّها أُمّ الكتاب، لم يسبق إلى بعضها أحدٌ، فنذكرها غير ما ذكرناه سابقاً:

---

(١) الحجر (١٥): ٨٧.

(٢) النمل (٢٧): ٢٩ ـ ٣٠.

(٣) في بعض المصادر: كان له بقدر ما للقارئ.

(٤) عيون أخبار الرضا عليه السلام ١: ٢٦٩ ـ ٢٧٠ باب ما جاء عن الرضا عليه السلام في الأخبار المتفرّقة ح ٦٠، تفسير الإمام العسكري عليه السلام: ٢٩، أمالي الصدوق ٢٥٥/٢٤٠، بحار الأنوار ٨٩: ٢٧٧ ح ٥، تفسير كنز الدقائق ١: ٦٧ ـ ٦٨.

أوّلها: ما قيل: من أنّ في نظم تلك السورة دلالة ما على طريق تعليم الدعاء وهو كونه بعد التسمية والتحميد والثناء والتوسّل بالعبادة والاستعانة كما هو المتعارف. وورد به الرواية أيضاً[١].

وثانيها: التعبّد بأمره ونهيه فإنّ الأوّل مستفاد من قوله ﴿**إِيَّاكَ نَعْبُدُ**﴾ في جميع ما أمر به. والثاني منه ﴿**إِيَّاكَ نَسْتَعِينُ**﴾ في اجتناب كلّ ما ينهى عنه على ما قيل.

وثالثها: ما قيل[٢]: مِن أنّ الحصر في «إيّاك نعبد وإيّاك نستعين» يدلّ على وجوب تخصيصه سبحانه بالعبادة مع الإخلاص فيها وهي النيّة، فيفهم وجوبها فيحرم تركها، وعلى عدم جواز الاستعانة بغيره إلّا ما خرج، بل في شيء على تقدير تعميم المتعلّق حتّى السؤال مع ذمّه على ما هو معلوم عقلاً ونقلاً، وعلى الكراهة، فالتحريم يعلم ما جرّ كالعكس.

ورابعها: استدلال القائل بأنّ القدرة مع الفعل قبله كبعض مخالفينا بها على أنّ القدرة مع الفعل، وإلّا لما كان وجه لطلب المعونة[٣].

---

(١) راجع: كلام الأردبيلي في زبدة البيان ١: ٦، وانظر: الكافي ٢: ٣٥١ باب الثناء قبل الدعاء الأحاديث ١ ـ ٨.

(٢) انظر: زبدة البيان ١: ٥.

(٣) كذا العبارة في المخطوط. وفي تفسير التبيان للشيخ الطوسي في تفسير قوله تعالى: ﴿**وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ**﴾ قال: ومن استدلّ بهذه الآية على أنّ القدرة مع الفعل من حيث إنّ القدرة لو كانت متقدّمة لما كان لطلب المعونة وجه إذا كان الله قد فعلها فيه؛ فقد أخطأ لأنّ الرغبة تحتمل أمرين: أحدهما: أن يسأل الله تعالى من ألطافه، وما يقوّي دواعيه، ويسهل الفعل عليه ما ليس بحاصل، ومتى لطف له بأن يعلمه أنّ له في عاقبة الثواب العظيم، زاد ذلك في نشاطه.

والثاني: أن يطلب بقاء كونه قادراً على طاعته المستقبلة بأن يجدّد له القدرة حالاً بعد حال ـ عندما لا يقول ببقائها ـ أو لا يفعل ما يضادّها وينفيها عند من قال ببقائها. ومثله في تفسير مجمع البيان ١: ٦٤.

وأُجيب بأنّه سؤال تسهيل ولطفه بإعلام ثوابه ليشتدّ تشاغله لانقسام الاستعانة إلى الضروريّة وغيرها على ما قاله البيضاوي(١)، وطلب بقاء كونه قادراً على طاعته المستقبلة بتجديد القدرة حالاً بعد حال عند من لا يقول ببقائها، وأن لا يفعل ما يضادّها(٢) وينفيها عند من قال ببقائها.

والمعارضة بأنّها لو كانت مع الفعل لما وجّه لطلبها بعده، وبأنّ الاستعانة أيضاً فعل ظاهر، وأنّ من جملة القدرة وما به يقدر الفاعل هو إيجاد الآلات والأسباب، وهو داخل في عموم العالمين سابقاً، فكيف وبالجملة صراحة أخبارنا ومقتضى أُصولنا تقدّم القدرة على الفعل والتكليف.

وخامسها: استدلّ البعض بها على وجوب قراءة الحمد في الصلاة بأن يقال: الله أمرنا بقوله: ﴿ **بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ * اَلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعالَمِينَ * الرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ** ﴾ إلخ، وهذا كالاستدلال بها على وجوب التسمية في مبدأ كلّ أمر، وعلى رجحان الحمد لله فيه أيضاً.

وفيه: أنّ مجرّد ذلك ليس مستقلاً بالوجوب كما عرفت فيما مضى، لكن رجحانه ممكن. نعم هذا بمعونة الآثار يدلّ على الوجوب.

ويمكن أن يقال في الاستدلال على وجوبها في الصلاة: بأنّ التأسّي وما مرّ يدلّ على وجوبه مطلقاً، وقد ورد عن النبيّ ﷺ تسمية الحمد بالصلاة(٣)، والوجه

---

(١) أنوار التنزيل (تفسير البيضاوي) ١: ٦٧.

(٢) يزأدها ـ خ بدل.

(٣) انظر: تفسير مجمع البيان ١: ٤٨، حيث عدّ من أسماء فاتحة الكتاب «الصلاة» ثمّ أورد الرواية الواردة ـ قبل قليل ـ عن أميرالمؤمنين عليه السلام أنّه سمع رسول الله ﷺ يقول: قال الله عزّوجلّ: قسّمتُ فاتحة الكتاب بيني وبين عبدي... إلخ».

فيه قراءتها فيها فبإضمار ذلك في ضمن المأمور به، أعني كونه واجباً في الجملة يستقلّ وجوبه فيها.

ويحتمل أنّ مراده إذا كان فيه دلالة على وجوبه في الجملة فلابدّ من كونه واجباً في الصلاة؛ لأنّ كلّ من قال بوجوبها في الجملة قال بوجوبها في الصلاة؛ فالقول بوجوبها في غيرها قول ثالث، وهذا لو تمّ لكان حجّة على بعض المخالفين بعدم وجوبها فيها إلّا أنّ ما ذكر دلّ على أنّ الوجوب في مفتتح الأُمور وافتتاح الصلاة هو تكبيرة الإحرام أو النيّة فلابدّ أن يكون واجباً قبله لا بعده. ولو سلّم دلالة ما ذكر على الوجوب فلا نسلّم دلالته على العموم، بل على الخصوص في مبدأ الأُمور، إلّا أن يقال إنّ الحمد هو ما يتحقّق حين الشروع، والشروع في الصلاة ليس إلّا بعد النيّة فيجب الحمد فيها بذلك الاعتبار.

أو يقال: إنّه لا خلاف في أنّ مبدأ الصلاة هو النيّة وتكبيرة الإحرام، فلو كان الحمد مبدأً لزم كونه غير مبدأ؛ لعدم إمكان كونهما مبدأً على الحقيقة، والمحقّق جرى تعميم الابتداء في حديث الابتداء والامتثال. فبعد التكبير وإن لم يصدق الابتداء حقيقة صدق حين إضافته وعرفاً فيجب كونه فيها، فإذا ثبت وجوبها فيها في الجملة ثبت الإيجاب في الركعتين؛ لعدم القول بالأوّل دون الثاني، فتدبّر.

وبالجملة، هذا وقول الصادق عليه السلام في الكافي: إنّ الرجل إذا أراد أن يطعم طعاماً فأهوى بيده، وقال «بسم الله، والحمد لله ربّ العالمين» غفر الله عزّوجلّ له من قبل أن تصير اللقمة إلى فيه[1]. وعنه عليه السلام: كلّ دعا

(١) الكافي ٦: ٢٩٣ ح٧ باب التسمية والتحميد والدعاء على الطعام. وراجع أيضاً: المحاسن: ٤٣٥ ح٢٧٣، الوسائل ٢٤: ٣٤٨ ح١ الباب ٥٦ من أبواب آداب المائدة، بحار الأنوار ٥٩: ٢٧٩.

لا يكون قبله تحميد فهو أبتر[١].

وما في العقل يدلّ على رجحان ذلك.

سادسها: أنّ ظاهر الامتثال وما ذكر من الروايات وما قاله البيضاوي[٢]: من أنّه لمّا كان الحمد من شعب الشكر أشيع للنعمة وأدلّ على مكانها، لخفاء الاعتقاد وما في آداب الجوارح من الاحتمال جُعل من الشكر والعمدة فيه، فقال عليه السلام: «الحمدُ رأسُ الشكر، ما شكر اللهَ عبدٌ لم يَحْمَدْهُ»[٣]، يقتضي عدم تعويض الحمد بالشكر فيما أمر به وإن اشتركا في الجملة، ومنه ظهر وجه إيثاره عليه.

سابعها: أنّ ظاهر الامتثال مضاف إلى الأصل مؤيّدة بأدلّة وجوبها في الصلاة تدلّ على عدم جواز آمين بعد الحمد في الصلاة على ما هو المشهور بيننا[٤]، ودلّ

---

(١) الكافي ٢: ٥٠٤ ح٦ باب التمجيد والتحميد، الوسائل ٧: ٨٢ ح٨ الباب ٣١ من أبواب الدعاء. وفي تكملة الحديث: قال عليه السلام: إنّما التحميد ثمّ الثناء، قلت: ما أدري ما يجزي من التحميد والتمجيد، قال: يقول: اللهم أنت الأوّل فليس قبلك شيء وأنت الآخر فليس بعدك شيء وأنت الظاهر فليس فوقك شيء وأنت الباطن فليس دونك شيء وأنت العزيز الحكيم.

(٢) تفسير البيضاوي ١: ٤٤.

(٣) تفسير الثعلبي ١: ١٠٩، تفسير الكشّاف ١: ١١١، النهاية لابن أثير ١: ٤٣٧ «حمد»، تفسير البيضاوي ١: ٤٤، تفسير البغوي ١: ٧١، تفسير كنز الدقائق ١: ٤٤، تفسير النسفي ١: ٦، تفسير الآلوسي ١: ٧١.

(٤) قال السيّد المرتضى علم الهدىٰ في الانتصار: ٤٢: ممّا انفردت به الإماميّة إيثار ترك لفظة آمين بعد قراءة الفاتحة؛ لأنّ باقي الفقهاء يذهبون على أنّها سنّة. دليلنا علىٰ ما ذهبنا إليه إجماع الطائفة على أنّ هذه اللفظة بدعة وقاطعة للصلاة... إلخ.

قال الشهيد في الدروس ١: ١٧٤: قول آمين، وهو حرام مبطل للصلاة على الأصحّ.

وقال المحدّث البحراني في الحدائق ٨: ١٩٦: اختلف الأصحاب ـ رضوان الله عليهم ـ في حكم التأمين في الصلاة فقيل بتحريمه وبطلان الصلاة به وهو المشهور حتّى إنّه نقل الشيخان والمرتضى وابن زهرة والعلّامة في النهاية الإجماع عليه. وقال العلّامة في التذكرة ٣: ١٦٢ في

⇐

عليه أخبار أئمّتنا عليهم السلام[١]، لكن الإشكال في إبطالها به عمداً لا سهواً إذا كان بغير مدّ وتشديد لوجوده في القرآن، ولذا جوّزوه[٢]، ولا أقلّ من دلالته على عدم رجحانه، وهذا كان في نقض ما قال مخالفونا[٣] من رجحانه بعد الحمد.

قال البيضاوي: إنّه ليس من القرآن وفاقاً، ولكن يُسَنّ ختمُ السورة به لقوله: «علّمني جبرئيل عليه السلام «آمين» عند فراغي من قراءة الحمد، وقال: «إنّه كالختم على الكتاب»[٤]. ثمّ استدلّ عليه بقول إمامه [قائلاً]: وعن أبي حنيفة لا يقوله، وأوّل بأنّه يُخْفِيه[٥].

لا يقال: إنّ الأمر بالتحميد في المبدأ ربّما يفيد عدم جوازه بعد القراءة بناء على أنّ الأمر بالشيء نهي عن ضدّه وهو يناقض ما قال أصحابكم باستحباب «الحمد لله ربّ العالمين» بعده إذا كان خلف إمام.

⇐ المسألة ٢٤٥: يحرم قول آمين آخر الحمد عند الإماميّة وتبطل الصلاة بقولها سواء كان منفرداً أو إماماً أو مأموماً.

(١) روى الكليني في الصحيح عن جميل عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «إذا كنت خلف إمام فقرأ الحمد وفرغ من قراءتها فقل أنت الحمد لله ربّ العالمين ولا تقل آمين».
وعن محمّد الحلبي قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام أقول إذا فرغت من فاتحة الكتاب آمين؟ قال: لا. راجع: الكافي ٣: ٣١٣ ح ٥ باب عدم جواز التأمين في آخر الحمد، الوسائل ٦: ٦٧ ح ١ و ٣ الباب ١٧ من أبواب القراءة في الصلاة.

(٢) نقل عن ابن جنيد أنّه يجوز التأمين عقيب الحمد وغيرها، ومال إليه المحقّق في المعتبر. راجع: الحدائق ٨: ١٩٦.

(٣) المجموع ٣: ٣٧١ و ٣٧٣، المهذّب للشيرازي ١: ٧٩، المغني ١: ٥٦٤، المبسوط للسرخسي ١: ٣٢.

(٤) أنوار التنزيل (تفسير البيضاوي) ١: ٨٣.

(٥) قال البيضاوي في تفسيره ١: ٨٤ ما لفظه: وعن أبي حنيفة أنّه لا يقوله (آمين)، والمشهور عنه أنّه يُخفيه.

لأنّا نقول: هذا يخرج بما أمرنا أئمّتنا عليهم السلام[١] مِن رجحانه فيه وإنّ ذلك الأمر أمر بالتحميد في المبدأ وضدّه عدمه في المبدأ لا غير، وبهذا يندفع ما قيل من عدم جواز الحمد في منتهى الأُمور وغيرها، فإنّ رجحان قراءة القرآن خصوصاً الحمد ممّا يدلّ عليه الإجماع والنصوص[٢] المتظافرة، فخرج ما خرج منها، فلو قرأ فيما لم يتعيّن بالخصوص بقصد الخصوص، كما في بعد الأكل ليمكن التسريع وإلّا فلا؛ فتأمّل.

وثامنها: أنّ عموم ﴿ **رَبِّ الْعَالَمِينَ** ﴾ كما عرفت يدلّ على أنّ الشرور[٣] في نفسها ليست من الأُمور الوجوديّة الواقعيّة[٤] في العيان، بل إنّها هي الناشئة من المواد الإمكانيّة وإطلاق الفعل عليه ليس إلّا باعتبار الأسباب والإضافات إلى المواد الإمكانيّة على ما نسب إلى حكماء الإسلام ومحقّقي أهل الكلام.

وبيانه على الإجمال: أنّك قد عرفت أنّ المراد بـ«العالمين» ما سواه جلّ وعزّ، فلو كان الشرّ موجوداً لكان داخلاً فيه، لكنّ التالي باطل فكذا المقدّم.

أمّا الملازمة: فلأنّ الشرّ إذا كان موجوداً فيصدق عليه أنّه ما لم يعرف به الله سبحانه على ما هو موضوعه اللغوي، وإنّ المفروض عرفاً أنّ العالم ما سواه وهو أيضاً غير ما سواه، فصدق عليه العالم أيضاً عرفاً، ولو لم يدخله فيه فإمّا أن يصدق عليه أنّه سبحانه ربّ له أو لا، والثاني محال؛ لاستحالة

---

(١) راجع: الوسائل ٦: ٦٧ ح ١ و٣ وبقيّة أحاديث الباب ١٧ من أبواب القراءة في الصلاة.

(٢) راجع: الوسائل ٦: ٦٧ أحاديث الباب ١٨ من أبواب القراءة في الصلاة.

(٣) راجع: حول معنى الشر وما يتعلّق بذلك مجلي مرآة المنجي لابن أبي الجمهور ٣: ٨١٣ـ ٨١٩.

(٤) يعني أنّ ما صدق عليه الشرّ غير موجود في العيان وهذا هو المدّعى، وهذا لا ينافي كونه مقدّراً مجعولاً في المبادي، ولا يرد على هذا أنّ الشرّ والخير كالوجود غير موجود، بل هو من الانتزاعيّات؛ فتأمّل. (منه)

تعدّد القدماء، فثبت كونه ربّاً له، فدخل فيه.

أمّا بطلان التالي: فلأنّ كونه تعالى ربّاً له يستلزم كونه مربّياً ومصلحاً أو خالقاً موجداً له، ومعيناً عليه على ما عرفته، وهذا يستلزم كونه موصوفاً بأنّه مريد للشر وهو مع كون العقل يحكم ببطلانه سبق إليه قوله تعالى: ﴿ **وَمَا اللَّهُ يُرِيدُ ظُلْمًا** ﴾[1] وفحشاءً وسوءً. وإنّ مقام الحمد يفتقر كونه جميلاً منه تعالى، وكونه مربّياً للشرّ ينافيه. وإنّه ـ لو كان موجوداً ـ داخل في العالمين لكان لابدّ أن يتأثّر من تأثيره تعالى؛ لأنّ كونه تعالى ربّاً لاأقلّ من التأثير في الجملة وهو بيّن، وتأثّره منه يستلزم كونه موجوداً من تأثيره تعالى في الجملة، لكن وجوده يستلزم كون الخير معدوماً عنه وجوداً؛ لأنّه يقتضيه باقتضاء اللغة.

قال في الصحاح: الشرّ نقيض الخير[2].

وقد تحقّق أنّ المعتبر في النقيضين التقابل في السلب والإيجاب، لكن كون الخير غير موجود على الإطلاق باطل بالقطع، فلزم كونه غير وجوديّ، ويسنح في ذلك أنّ الشرّ لو كان موجوداً لكان إمّا موجوداً بتأثيره سبحانه على سبيل الاستقلال بحيث لا يكون للممكن من دخل على ما هو ظاهر عموم العالمين، أو موجوداً بتأثير العبد بحيث لا دخل له جلّ وعزّ فهو كالمنسوب إليه في قوله: ﴿ **إِيَّاكَ نَعْبُدُ** ﴾ وتاليه، أو بالتشريك على ما يقتضيه الجمع بين الأمرين كما عرفت وسيجيء، لكن الأوّل باطل لنفي الجبر وغيره، وكذا الثاني لنفي التفويض، فبقي الثالث وهو يوجب الذمّ على الربّ كالعبد بل هو أولى به؛ لأنّه أقوى الشريكين، وهو تعالى عنه.

---

(١) آل عمران (٣): ١٠٨.

(٢) الصحاح ٢: ٦٩٥ «شرر».

ويدلّ على هذا ما يروى في كتب المسلمين أنّ أبا حنيفة صاحب هذا المذهب وقف على موسى بن جعفر عليه السلام، المعروف بالكاظم عليه السلام، وهو من أعيان علماء أهل بيت النبيّ صلى الله عليه وآله، فأراد أبو حنيفة امتحانه، فقال له: المعصية ممّن؟

فقال له موسى عليه السلام: «اجلس حتّى أُخبرك». فجلس أبو حنيفة بين يديه، فقال موسى عليه السلام: «لابدّ أن تكون المعصية من العبد أو من ربّه تعالى أو منهما جميعاً؛ فإن كانت من الله تعالى فهو أعدل وأنصف من أن يظلم عبده الضعيف ويأخذه بما لم يفعله، وإن كانت المعصية منهما فهو شريكه والقويّ أولىٰ بإنصاف عبده الضعيف، وإن كانت المعصية من العبد وحده، فعليه وقع الأمر، وإليه توجّه النهي، وله حقّ الثواب والعقاب، ووجبت له الجنّة والنار»[1].

فقال أبو حنيفة: ذريّة بعضها من بعض[2].

وإنّ قوله سبحانه ﴿ **رَبِّ الْعَالَمِينَ** ﴾ جرى مجرى قوله ﴿ **أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلَقَهُ** ﴾[3] فلو كان موجوداً لكان فيه ينبغي كونه حسناً وخيراً فأنّى يكون شرّاً، وإنّ العالمين منه إذا عرفت أنّه يحذو حذو كلّ شيء فلابدّ أن يكون مصداقاً ومصحّحاً للتسبيح بما قاله تعالى: ﴿ **يُسَبِّحُ لَهُ مَن فِي السَّمٰوَاتِ وَالأَرْضِ** ﴾[4]، وقوله: ﴿ **يُسَبِّحُ لَهُ مَا فِي السَّمٰوَاتِ وَالأَرْضِ** ﴾[5] وقوله: ﴿ **وَإِن مِن شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ**

---

(١) سنح لي رأيٌ: عرض لي أو تيسّر. لسان العرب ٢: ٤٩١، وانظر أيضاً: الصحاح ١: ٣٧٧ «سنح».

(٢) الطرائف في معرفة مذاهب الطوائف: ٣٢٨، إعلام الورى ٢: ٢٩، المناقب لابن شهرآشوب: ٤٢٩ ط. المطبعة الحيدريّة ـ النجف، تحف العقول: ٤١١ ـ ٤١٢، بحار الأنوار ٤٨: ١٠٦ ح ٩.

(٣) السجدة (٣٢): ٧.

(٤) النور (٢٤): ٤١.

(٥) الحشر (٥٩): ٢٤.

بِحَمْدِهِ﴾[١] ومثل ذلك في الآيات والأخبار كثير، فلو كان الشرّ موجوداً في نفسه لكان مسبّحاً ذاكراً، ولا ريب في أنّ الشيء من هذه الجهة أو في الوقت ذلك موصوف بالخير وهذا ليس إلّا من حمل النقيض على نقيضه أو الجمع بين الضدّين.

وسنح عن كونه موجوداً بما تقرّر في العلم الأعلى من استحالة صدور شيء منه تعالى يستوي فيه عدمه نظراً إلى الحكمة ويرشد إليه ما سواه تعالى في تلك السورة، فلابدّ من رجحان الترتيبيّة والإيجاد في نفس الواقع على وفق اقتضاء العناية يجب اقتضاء استعداد المواد المجعول فيها بالأمر الأوّل، فالحريّ بذلك أن لو كان الشرّ موجوداً لكان ما في تحته متأثّراً بتأثيره فيكون راجحاً من حيث الوجود في ظرف الوجود في الواقع وهو ضدّ كونه مرجوحاً في نفس الواقع.

وقد بُرهن على أنّ الواجب هو محض الخير والجود والوجود، فلو كان موجوداً لزم إمّا كونه ممكناً غير متأثّر منه في وجوده أو متأثّراً صادراً منه باقياً بترتيبه محتاجاً إليه، والأوّل يستلزم نفي التوحيد، بل نفي افتقاره فكيف إمكانيّته، وإنّه يستلزم اختصاص ما فيه، وهذه مقدّمة قطعيّة مؤكّدة بما قال تعالى: ﴿**اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ**﴾[٢] والأخبار فيه لا تحصى كلّها دالّة على أنّ كلّ موجود لابدّ أن يكون موجوداً بتأثيره في الجملة، مثل ما في الكافي عن الصادق عليه السلام إنّه قال: «اسم الله غير الله، وكلُّ شيء وقع عليه اسمُ شيء فهو مخلوق ما خلا الله». ثمّ قال: «وليس بين الخالق والمخلوق شيءٌ، والله خالقُ الأشياء... إلخ»[٣].

---

(١) الإسراء (١٧): ٤٤.

(٢) الرعد (١٣): ١٦.

(٣) الكافي ١: ١١٤ ح ٤ باب حدوث الأسماء.

وقال عليه السلام: «لا يكون شيءٌ في الأرض ولا في السماء إلّا بهذه الخِصال السَّبع: بمشيئةٍ وإرادةٍ وقَدَرٍ وقضاءٍ وإذنٍ وكتابٍ وأجلٍ؛ فمن زعم أنّه يَقْدِرُ على نقض واحدةٍ فقد كفر»[1].

والثاني يستلزم صدور القبيح وهو تعالى عنه، وأُيّد هذا بما قال تعالى: ﴿ **مَا أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللَّهِ وَمَا أَصَابَكَ مِن سَيِّئَةٍ فَمِن نَفْسِكَ** ﴾[2] وأُكّد بما في المأثور في قوله صلى الله عليه وآله: «والشرّ ليس إليك»[3]. وفي الكافي في الحديث القدسي إنّه قال تعالى: «أنت أولى بسيّئاتك منّي وذلك أنّي لا أُسألُ عمّا أفعلُ وهم يُسألون»[4]. وأُكِّد أيضاً بأنّه لو كان موجوداً فلزم جواز صدق موجوده عليه وإلّا لزم صدق معدومه عليه لاستحالة ارتفاع النقيضين كاجتماعهما، لكن صدق موجود عليه غير جائز؛ لأنّه قد تقرّر عندنا وأثبتنا في العلم الإلهي أنّ الوجود بين الواجب والممكن هو المشترك بالمعنى ويستلزم هذا المعنى كون الوجود خيراً، فلو حمل على الشرّ لزم حمل النقيض على النقيض على ما تقتضي اللغة، ولزم صحّة كون الخير شرّاً.

وقد دلّ على هذا المطلق قوله تعالى: ﴿ **قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لَسْتُمْ عَلَىٰ شَيْءٍ حَتَّىٰ تُقِيمُوا التَّوْرَاةَ وَالإِنْجِيلَ وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْكُمْ مِن رَبِّكُمْ** ﴾[5]. بيان الدلالة أنّ المقرّر

---

(١) الكافي ١: ١٤٩ ح ١ باب في أنّه لا يكون شيء في السماء والأرض إلّا بسبعة.

(٢) النساء (٤): ٧٩.

(٣) الكافي ٣: ٣١٠ ح ٧ باب الصلاة، تهذيب الأحكام ٢: ٦٧ ح ٢٤٤، الوسائل ٦: ٢٤ ح ١ باب ٨ من أبواب تكبيرة الإحرام والافتتاح.

ومعنى الشر ليس إليك: أي ليس منسوباً إليك ولا صادر عنك. راجع: مفتاح الفلاح: ٤٦.

(٤) الكافي ١: ١٥١ ح ٦ باب المشيئة والإرادة.

(٥) المائدة (٥): ٦٨.

بين أهل العلم[١] أنّ النكرة المنفيّة تفيد العموم. وأيضاً قد برهنّا على أنّ الشيء والوجود خرجا مخرج المساوقة[٢] ولا ريب أنّهم على المعاصي والشرّ والسيّئة من الأعمال على ما أشار تعالى فيهم إليه بقوله: ﴿سَاءَ مَا يَعْمَلُونَ﴾[٣] وقوله: ﴿لَبِئْسَ مَا كَانُوا يَصْنَعُونَ﴾[٤] فدلّ على أنّ ما صدر عنهم من المنهيّات ليس بموجود، وقد يعبّر في المنعارف عن ذلك بهذا، وقد أشار تعالى أيضاً إلى أنّ أفعالهم المنهيّة باطل بقوله تعالى: ﴿إِنَّ هٰؤُلَاءِ مُتَبَّرٌ مَا هُمْ فِيهِ وَبَاطِلٌ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾[٥]؛ فعبّر تعالى عنه باللّاشيء الباطل وعدم الغاية؛ فتأمّل.

وقد قال تعالى مرّة في التعبير عن إطلاق فعلهم السيّئ بالفساد والفسق الملحوظ فيه العدم في قوله: ﴿بِمَا كَانُوا يُفْسِدُونَ﴾[٦] و: ﴿بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ﴾[٧] وبـ: ﴿لَا يَفْعَلُونَ﴾[٨] و: ﴿لَا يَعْلَمُونَ﴾[٩] وقد ظهر للمتأمّل الحكمة من ذلك؛ فتدبّر.

---

(١) انظر: معارج الأُصول للمحقّق الحلّي: ١٢٥، العدّة في أُصول الفقه ١: ٢٧٥ الفصل في ذكر حقيقة العموم والخصوص، الباب الثالث في العموم والخصوص، مبادئ الوصول إلى علم الأُصول للعلّامة الحلّي: ١٢٣ في العامّ والخاصّ، نهاية الوصول إلى علم الأُصول للعلّامة الحلّي أيضاً ٢: ٣٨٣ المطلب الرابع في النكرة المنفيّة، المنخول للغزالي: ١٤٦ مسألة ٥ من كتاب العموم والخصوص، المحصول لفخر الدين الرازي ٢: ٣٤٣ الفصل الرابع من بحث العامّ والخاصّ، اللُمع في أُصول الفقه للشيرازي ٢: ٦٩ باب القول في العموم والخصوص، قواطع الأدلّة في أُصول الفقه للسمعاني الشافعي ١: ٣١٨ في ألفاظ العموم.

(٢) المساوقة: المساواة.

(٣) المائدة (٥): ٦٦.

(٤) المائدة (٥): ٦٣.

(٥) الأعراف (٧): ١٣٩.

(٦) النحل (١٦): ٨٨.

(٧) البقرة (٢): ٥٩.

(٨) الشعراء (٢٦): ٢٢٦.

(٩) الأنعام (٦): ٣٧ وغيرها.

وأيضاً إنّه على تقدير كونه موجوداً إمّا أن يكون شرّاً من تلك الجهة أو من حيث تعريته عن الوجود؛ والثاني هو المطلق، والأوّل يفيد كونه شرّاً من حيث الوجود العارض له المجرّد عن المنشأ أي المنتزع عنه، وهذا يؤدّي إلى كونه تعالى شرّ الأشرار؛ لأنّه قد قرّرنا أنّ الوجود المنتزع أمر مشترك بالمعنى ويكون هو أشدّ في الواجب، ومع هذا يستلزم منه نفي الخير بالكليّة، وإذا ثبت بما ذكرنا حدوث ما سواه واحتياجه إليه تعالى من حيث الوجود فإنّك قد عرفت التساوي بين الخير والوجود؛ فالوجود كلّه خير، والعدم الناشي عن المادّة شرّ يقتضيه؛ فالممكن يحتاج إليه في الوجود واستحصال الخير والكمال.

ولا ريب أنّ النظام المحرز عنه الشرور من جملة ذلك، بل إنّه أهمّ الكمالات وأعلاها لعود كلّ كمال إليه فيكون العالم مفتقراً إليه في ذلك، ولمّا كانت أجزاء العالم وجزئيّاته التي يترتّب عليها الفعل والانفعال منقسمة إلى ذوي الإرادات وغيرها، وكان الكمال منقسماً أيضاً إلى الطبيعي الأعم والإرادي الذي على أثر الكمال الطبيعي فهو أهمّ منه؛ لأنّه السبب والغرض من تكوينه فهو في صفحه كانوا كأصل الطبيعة مفتقرين في تحصيل ذلك الكمال إلى ذي الكمال الحقيقي، ولو لم يكن كذلك لانتفىٰ الغرض من إيجادهم ولزمه عدم احتياجهم إليه وهو مستلزم لنفي الإمكان المستلزم للانقلاب المحال وقد فرض أنّه مربّى له، وثبت بما قال تعالى فلا يقال هذا، ولو كان محتاجاً إليه لا في الأخير لزم كونه محتاجاً إليه في استحصال الشرّ، وقد ثبت نفيه، وأنّ أثره جلّ وعزّ علّة لحصول ذلك وجوده، فلو لم يكن كما ذكرنا لزم إمّا نفي إمكان الممكن أو عدم احتياج المعلول إلى ما صدر عن علّته؛ وبطلانه واضح.

فإذا ثبت ذلك فلابدّ أن يكون المؤثّر فيه هو سبحانه، فوجب عليه الإفاضة على المحتاجين في ذلك على حسب استعداد المواد ومقتضيات العناية والحكمة؛ ليتمكّنوا من التوصّل به إلى الكمال الإرادي والصناعي التابع له، ولهذا علّل الله تعالى إيجاد المجعولات الإراديّة بالمعرفة والعبادة في قوله: ﴿ **وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ** ﴾[١] وفي وصول ذلك إليهم احتيج إلى جعل استعداد القبول فيهم، وقد عبّر عنه بالحجّة الباطنة وهو العقل المناط لذلك وإلى موصل حافظ مناسب لهم وللمبدأ؛ لتمكينهم من الاستفاضة، ليحصل تحفّظهم عن الإفراط والتفريط وإقامتهم على الصّراط المستقيم كما تكون الطبيعة حافظة لكمال الطبيعي بمعين قوّة الماسكة: ﴿ **إِنَّ اللَّـهَ يُمْسِكُ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضَ أَن تَزُولَا** ﴾[٢] وليس الحافظ في المعارف الإلهيّة والأحكام الكليّة إلّا المعلّم الذي هو النبيّ صلى الله عليه وآله في زمانه أو الإمام عليه السلام بعده، ولو كان العالم خالياً من واحدٍ منهما، أو عن أحد الحجّتين المذكورتين، أو جاز تعطيله في العناية، لزمت المفاسد السابقة على ما قرّرت.

وظهر من ذلك مزيّة رتبة المعلّم على العقل؛ لأنّه كالمتعلّم عنده وهذا هو الحريّ بالتأكيد. فنقول: لو كان المعلّم مخطئاً في الأقوال والأفعال لزم نفي احتياج المعلول إلى ما أفاض من علّته؛ لأنّه إن كان المعلول محتاجاً إلى ذلك المعلّم المخطئ لزم أن يكون محتاجاً إليه في النقض ومهابت[٣] الشرّ وإنّه ينجرّ إلى نفي الإمكان. كيف وقد ثبت أنّ الشرّ ليس له وجود في نفسه، بل إنّه من نفس الإمكان

---

(١) الذاريات (٥١): ٥٦.

(٢) فاطر (٣٥): ٤١.

(٣) كذا الكلمة في المخطوط.

بعد تعريته عن الوجود؛ فالاحتياج إليه يصدر إلى تحصيل الحاصل، ومع هذا إنّه سبحانه متعالى عن جواز صدور القبائح وترتيبها فكيف وجوبه؟! وإنّ الخطأ من حيث هو شيء لا يتعلّق به إيجاد في العيان، ولا ريب في اشتراك طبيعة الإمكاني في اقتضاء ذلك، وإلّا لم يكن ممكناً على ما هو المبرهن في موضعه. فإذا كان المعلّم مشتركاً مع غيره في ذلك، أي في الإمكانيّة المقتضية للأدناس الهيولانيّة في ذاته، فلو لم يكن معصوماً بإيجاد وصف العصمة فيه باستعداده في العناية لكان مساوياً لغيره فلا يكون معلّماً؛ لعدم الترجيح.

وبعد التتبّع بعين العيان، علمت أن لا برهان أتمّ منه في هذا على ما لا يخفى على من له عقل أو ألقى السمع وهو شهيد.

فإن قلت: إنّ ما ذكرت يناقض ما روي في الآثار من كون الشرّ من الموجودات تعلّق به إيجاده تعالى، مثل ما روي في الكافي، عن معاوية بن وهب، قال: سمعت أباعبدالله عليه السلام يقول: «إنّ ممّا أوحى اللهُ تعالى إلى موسى عليه السلام وأنزل عليه في التوراة: إنّي أنا الله لا إله [إلّا] أنا خلقتُ الخلقَ وخلقت الخير وأجريته على يدَي من أُحبُّ فطوبى لمن أجريتُهُ على يديه. وأنا الله لا إله إلّا أنا، خلقتُ الخلقَ وخلقتُ الشرّ وأجريتُهُ على يدي مَنْ أُريدُهُ، فويل لمن أجريتُهُ على يديه»[١].

قلت: أوّلاً: إنّ هذا محمول على الأسباب والآلات المؤدّية إليه على ما حمله عليه علماؤنا، وليس لهم بدّ من ذلك وإن قالوا بكونه وجوديّاً.

وثانياً: أنّ الأدلّة العقليّة دالّة على عدم كونه وجوديّاً، والنقل مختلف على ما ترى، فالترجيح فيما رجح بالرجحان على ما هو طريق المختلفين.

---

(١) الكافي ١: ١٥٤ ح ١ باب الخير والشرّ، وانظر: المحاسن ١: ٢٨٣ ح ٤١٤.

وثالثاً: أنّ ظاهر هذا الخبر موافق لما عليه المخالفون، فلابدّ أن يُحمل على التقيّة؛ لبطلان الجبر والتفويض بإجماعنا.

ورابعاً: أنّ الخلق هنا بمعنى التقدير على ما جاء في اللغة[١] بهذا المعنى أيضاً، واليد بمعنى القوّة[٢] على ما فيها؛ فحاصل المعنى يرجع إلى تقدير الشرّ أي قدّرت عدم إطاعته كلّ شيء وأجريته على اختيار من أُريد خلقه، وهذا خالي عن الحذف والتقدير وارتكاب المجاز.

ويمكن أن يراد باليد الجارحة المخصوصة، ويؤيّد هذا التوجيه ما جاء في اللغة أنّ الخيرَ نقيض[٣] الشرّ، فلو كان وجوديّاً لزم كون الخير عدميّاً والعكس؛ في العكس لاستحالة اجتماع النقيضين وارتفاعهما؛ فتأمّل.

وخامساً: أنّ المراد بخلق الشرّ جعل ماهيّته على القول بجعل الماهيّات، وقد صرّحت به الآثار المرويّة عن أئمّتنا، مثل ما قال عليه السلام: «إنّه أيّن الأين بلا أين، وكيّف الكَيْف بلاكَيْف»[٤]. أو المراد تقدير حقيقة الشرّ على ما أشار إليه في باب الشقي والسعيد وما دلّ على أنّ الأشياء قبل تكوينها كانت مقدّرة، وقد سُئل عليه السلام عن قوله تعالى: ﴿**هَلْ أَتىٰ عَلَى الإِنْسَانِ حِينٌ مِنَ الدَّهْرِ لَمْ يَكُنْ شَيْئًا مَذْكُورًا**﴾[٥] فقال: «كان مقدّراً غير مذكور»[٦]. ولمّا كان التقدير لا يستلزم الكون في العيان

---

(١) الخلق: التقدير. الصحاح ٤: ١٤٧ «خلق».

(٢) اليد: القوّة، وأيّده قوّاه. الصحاح ٦: ٢٥٤٠ «يدي» وانظر: لسان العرب ١٥: ٤٢٢ «يدي».

(٣) شمس العلوم للحميري ٣: ١٩٦٣، الصحاح ٢: ٦٩٥ «شرر»، مجمع البحرين ٣: ٣٤٤ «شرره». وانظر: تفسير مجمع البيان ١: ٧١.

(٤) الكافي ١: ٧٨ ح٣ باب حدوث العالم وإثبات المحدث. بحار الأنوار ١٠: ٣٤٩ ح٨.

(٥) الإنسان (٧٦): ١.

(٦) الكافي ١: ١٤٧ ح٥ باب البداء، بحار الأنوار ٥٤: ٦٣، تفسير نور الثقلين ٥: ٤٦٨ تفسير سورة الإنسان.

لتقدّمه بمرتبة بل بمراتب، ولهذا نحن قلنا بالبداء لم يلزم الجبر، ومن جعل المفهومات والماهيّات في المبادي العقلانيّة لا يلزم وجودها بهذا النحو، بل لا يلزم إمكانها حتّى اتفق في البعض على قول البعض الامتناع مثل شريك الباري وغيره من الممتنعات، وبالآخرة ينجرّ هذا إلى العلم، ولمّا كان المسلّم عندنا كونه غير علّة كان الإشكال مندفع، وأُيّد هذا بما روي في باب السعادة والشقاوة[1] من أنّه تعلّق الخلق بهما قبل خلق الخلق؛ فتأمّل.

وسادساً: قال بعض المحدّثين: يحمل الخير على ما تميل إليه طباع البشر، والشرّ على ما تكرهه وتنفر عنه، وتخصيصهما بغير أفعال العباد إذ يوجد في أفعال الله عزّ وجلّ كلّ من القسمين كالخصب والجدب، والصحّة والسقم، والحياة والموت، والعافية والبلاء، والبصر والعمى، إلى غير ذلك، ويشتمل كلّ من القسمين على حِكم ومصالح واضحة أو خفيّة؛ لأنّ أدلّة العقل والنقل الدالّة على العدل وصدور الطاعة والمعصية عن العبد قطعيّة لا تحتمل التأويل.

ثمّ إنّه قد يكون فعل العبد لطاعة أو معصية سبباً لفعل الله عزّ وجلّ به كما إذا صدر عن مكلّف طاعات اقتضت الحكمة الإلٰهيّة مقابلتها بسعة رزقه وطول عمره وعافيته، فهناك يحسن أن يقال: طوبى لمن أجرى الله على يديه الخير، وكذا إذا صدر عن ذنوب اقتضت المصلحة تعجيل عقوبتها بسقم أو فقر أو نقص عمر فهناك يقال: ويل لمن أجرى الله على يديه الشرّ؛ فلا يلزم مدح العبد وذمّه أو ثوابه وعقابه على فعل غيره، وبهذا الاعتبار يجمع بين الأدلّة والأخبار وتستقيم معانيها ويلتئم تنافيها، والله أعلم[2].

---

(١) راجع: المحاسن ١: ٢٧٩ ح ٤٠٥ وانظر: أحاديث بقيّة الباب، ح ٣٤، الكافي ١: ١٥٢ ـ ١٥٣ ح ١ و ٢ و ٣ باب السعادة والشقاوة.

(٢) الجواهر السنيّة للمحدّث الحرّ العاملي: ٤٤ ط. منشورات طوس ـ مشهد.

لا يقال: إنّه قد يرد في بعض الأخبار ما ينافيه مثل ما قال عليه السلام في باب جنود العقل والجهل: «إنّ الخير هو وزير العقل وجعل ضدّه الشر وهو وزير الجهل»[١]. وضدّ الشيء ما كان وجوديّاً فإنّ المعروف أنّ المتضادّين ما كانا غير مجتمعين في محلّ واحد، وهو خلاف النقيضين من كون أحدهما من الأعدام.

لأنّا نقول: إنّ اللغة ـ كما عرفت ـ دليل على أنّهما من تقابل السلب والإيجاب، والأصل عدم العدول منها إلّا بدليل، ولا دليل على أنّ المراد بها في ذلك الخبر ذلك، ولكن يدلّ الحكم بكون المتضادّين لابدّ أن يكونا وجوديّين مجرّد اصطلاح، نشأ من غير سبق شرع أو من أهله فلا يكون حقيقة عرفيّة ولا شرعيّة، على أنّ أهل المعقول اختلفوا في تعريف تقابل التضاد، فقال البعض: إنّه امتناع شيئين وجوديّين في موضوع واحد، والبعض في محلّ واحد. وقد نُقل[٢] عن الشيخ أبي عليّ[٣] في قاطيغورياس[٤] إطلاق التضاد على ما كان أحدهما وجوديّاً

---

(١) الكافي ١: ٢١ ح ١٤ كتاب العقل والجهل، المحاسن ١: ١٩٦ ح ٢٢، الخصال: ٥٨٩ ح ١٣، علل الشرائع ١: ١١٤ ح ١٠، تحف العقول: ٤٠١، بحار الأنوار ١: ١١٠.

(٢) انظر: الفصل السادس من المقالة السادسة من قاطيغورياس الشفاء (المنطق): ٢٣٧. وانظر أيضاً: نهاية المرام في علم الكلام ٢: ٣٩٦ البحث الثاني في عروض التضاد. ولاحظ أيضاً إلهيات (الشفاء) ٢: ٣٠٨، ٣٠٩ الفصل الأوّل من المقالة السابعة، وشوارق الإلهام ٢: ٢٤٧ ـ ٢٤٨ المبحث السابع في أحكام التضاد وراجع: الحكمة المتعالية (الأسفار) لصدر الدين الشيرازي ٢: ١١٧ ـ ١١٨.

(٣) الشيخ أبو علي: هو الحسين بن عبدالله بن سينا، ولد في قرية خرميشن من توابع بخارى سنة سبعين وثلاثمائة (سبتمبر سنة ١٩٨٠م)، له عدّة مؤلّفات، منها: الشفاء في أربعة أقسام: المنطق، الرياضي، الطبيعي، الإلهيّات، وله أيضاً: الإشارات والتنبيهات، ومنطق المشرقين، والنجاة، وغيرها. توفي سنة ثمان وعشرين وأربعمائة ودُفن في همدان، وكان عمره ٥٨ سنة. راجع: موسوعة الفلسفة للدكتور عبدالرّحمٰن بدري، ص ١٨٩٠.

(٤) قاطيغورياس: باليونانيّة بيان الألفاظ المفردة، والمراد هاهنا مباحث المقولات العشر من حيث ⇐

والآخر عدميّاً كتقابل السلب والإيجاب. وعن البعض[1] اشتراط غاية البعد والخلاف بين المتضادّين.

فإن قلت: إنّه على تقدير كونه عليها فكيف رتّب العقاب والأحكام الملقاة من الشرع؟

قلت: لا ريب أنّ القائل بخلافه لابدّ له في البعض إلّا ذلك، فالجواب فيه الجواب، وإنّه تعالى قد ذكر ورتّب المعاتبة على عدم الإطاعة فكيف وإنّ الشيء من حيث الوجود غير كونه من حيث العدم فهو شرّ باعتبار خلاف الإطاعة، فإن شئت قلت باعتبار الفساد والانتهاك، وهذا كالوجود فإنّه من حيث هو غير موجود في نفسه على ما بُرهن عليه في محلّه، وفي الأخبار الكثيرة علّلت الحرمة في البعض باعتبار الفساد وعدم الكمال والضرر؛ فتأمّل فإنّه بحث شريف وأصل كلّيّ

⇐ إنّها مدلول الألفاظ المفردة. راجع: شرح المواقف ٦: ١٤٥. (ط. الشريف الرضي) وفي فهرست ابن النديم: ٣٠٩: قاطيغورياس: معناه المقولات. وفي كشف الظنون ٢: ١٣٠٥ قاطيغورياس: أي المقولات العشر وهي المنطقيّات من كتب أرسطو، وراجع: مفتاح العلوم للخوارزمي: ٨٦الباب الثاني في المنطق /الفصل الثاني في قاطيغورياس.

(١) انظر: شرح المقاصد للتفتازاني ٢: ٦٦، أحكام التضاد، الثاني. وراجع: المنطقيّات للفارابي: ٦٩ الفصل الثالث (كتاب قاطيغورياس أي المقولات)، أبكار الأفكار للآمدي ٢: ٤٨٥، الفصل الخامس في تحقيق معنى المتضادين.

قال الخواجه نصيرالدين الطوسي في تلخيص المحصّل: ٤٣٩ ـ ٤٤٠: الموجودات إمّا متماثلة وإمّا متضادّة، وإمّا متخالفة. أمّا المتماثلة فكالبياضين المتساويين في البياضيّة. وأمّا المتضادّة فهي الأعراض التي تكون من جنس واحد، لا يمكن أن تجتمع في محلّ واحد في وقت واحد، ويمكن حلولها فيه على التعاقب وخلوّه منها جميعاً، كالألوان والحكماء زادوا في قيودها أن يكون بينهما غاية البعد. فإذن يجوز أن يكون لعرضٍ واحدٍ أضداد كثيرة، على الرأي الأوّل؛ ولا يجوز أن يكون له إلّا ضدٌّ واحدٌ على الرأي الثاني؛ وما عدا المتماثلة والمتضادّة فمختلفة.

أُمّ أُمّهات المسائل، وقد بسطنا الكلام[١] في هذه المسألة في موضع آخر.

تاسعها: فعموم ﴿ **رَبِّ الْعَالَمِينَ** ﴾ يقتضي أنّه نفسه سبحانه علّة فاعليّة لإيجاد الأكوان على العموم، وهذا يستلزم كونه عالماً بجزئيّات العالم وكلّيّاتها كما هي فإنّه قد تقرّر في العلم الأعلى أنّ العلم بالعلّة يستلزم العلم بالمعلول وإنّه ذاته جلّ شأنه عالم للجميع بذلك، وإنّه أيضاً عالم بذاته، حاضر بذاته عند ذاته فلا يعزب عنه مثقال ذرّة في السماء ولا في الأرض، وبكلّ شيء عليهم؛ فبطل ما ذهب بعض من الفلاسفة[٢] من أنّه تعالى غير عالم بالجزئيّات أو عالم بها لا على نحو الجزئي بل على نحو الكلّي.

وفيه أيضاً إشعار إلى بطلان القول بتطرّق الإجمال في علمه؛ فتأمّل.

[معنى الحمد ونسبته إلى المحمود]

العاشر: أنّ معنى الحمد ونسبته إلى المحمود يقتضي أنّ المحمود لا يكون إلّا مختاراً مريداً قادراً عالماً، إذ الحمد لا يستحقّ إلّا من كان هذا شأنه على ما قاله البيضاوي[٣]، فدلّ على بطلان القول بالإيجاب على ما ذهب إليه طائفة من الفلاسفة، وأُوِّل قولهم تارة بأنّ مرادهم بأنّه تعالى فاعل موجب أنّ الموجب على

---

(١) للمؤلّف كتاب «أمّ الوسائل في أم المسائل» لعلّه بسط الكلام فيه، وهو غير متوفر لدينا.

(٢) انظر: المطالب العالية من العلم الإلهي للفخر الرازي ٣: ١٥١ (الفصل السادس في كونه تعالى عالماً بالجزئيّات) وراجع: حول شبهة عدم علمه تعالى بالجزئيّات إرشاد الطالبين للمقداد السيوري: ١٩٨ ـ ١٩٩ وانظر: قواعد المرام في علم الكلام لميثم البحراني: ٨٥، البحث الثاني في كونه تعالى عالماً، وكذلك انظر: الأنوار الجلاليّة في شرح الفصول النصيريّة للفاضل المقداد: ٨٥ ـ ٨٦، اشراق اللاهوت في نقد شرح الياقوت للعبيدلي: ٢٧٧، مجلي مرآة المنجي لابن أبي الجمهور الأحسائي ٢: ٥٦٧.

(٣) تفسير البيضاوي ١: ٥٠.

اسم الفاعل، وتارة بأنّ المراد بالإيجاب ليس الإيجاب الطبايعي كما في إحراق النار ليلزم خروج الواجب بالذات عن الاختيار، بل المراد به وجوب الإيجاد والإفاضة حين استعداد المواد واقتضاء الحكمة وكمال العلّة، وهذا التوجيه بعيد بما نُقل من كلامهم وأدلّتهم على القدم.

[كون المحمود مختاراً]

الحادي عشر: كون المحمود مختاراً نظراً إلى ما ذكرنا يدلّ على حدوث جميع العالم؛ لأنّ أثر المختار غير قديم على ما قيل[١]، وكذا دلّ على هذا قوله﴿ **رَبِّ الْعَالَمِينَ** ﴾ وهو تصريح، لما أجمل في سابقه فدلّ على استناد الحوادث كلّها إليه جلّ وعزّ على ما هو كذلك في الواقع، وبه يضمحلّ قول[٢] الحكماء القائلين باستنادها إلى مادّة قديمة أو جوهر مجرّد أو جواهر أو العقل الفعّال، وقول[٣] المنجّمين القائلين باستنادها إلى الكواكب والجواهر الفلكيّة، وكلّ من قال بالقدم من غير سبق ما سواه جلّ وعزّ بالعدم الواقعي في متن السرمد أو الدهر والزمان، والتوجيه بأنّ مرادهم بالاستناد إلى غيره من الوسائط ليس على نحو الاستقلال بحيث لا تأثير له فيه، بل الاستناد إليها من قبيل الاستناد إلى العلل الناقصة

---

(١) انظر: زبدة البيان: ٥، المواقف ٣: ٨٠.

(٢) انظر: المواقف ٣: ٨١.

(٣) تفسير الفخر الرازي ١٥: ٨٧ و٣٠: ١٤٣، عمدة القاري في شرح صحيح البخاري ١٥: ١١٥ باب النجوم، فرج المهموم: ٢٠٥ وفيه: ومن المتظاهرين بالقول أنّ النجوم دلالات على الحادثات من علماء الإسلام أبو حنيفة الدينوري، ذكر عنه الزمخشري في ربيع الأبرار ما هذا لفظه: قال أبو حنيفة الدينوري في كتاب الأنوار المنكر هو نسبة الأثر إلى الكواكب وأنّها هي المؤثرة، فأمّا من نسب الأثر إلى خالق الكواكب وزعم أنّه تعالى صيّرها أمارات ونصبها أعلاماً على ما يحدثه ويجدّده في كلّ أوان بالمشيئة الربانيّة فلا جناح عليه.

والأسباب والآلات بعيد؛ نظراً إلى ما نقلوا من الاستدلال، والجرح والتعديل في مظانّه.

[الكلام حول الزمان]

الثاني عشر: الزمان على تقدير كونه موجوداً على ما اشتهر عند الحكيم وأكثر المحقّقين[١] يكون في تحت العالمين سواء كان مقداراً فحركة الفلك على ما عليه أكثرهم أو نفس الفلك[٢] على ما عن بعضهم، أو جوهراً قائماً بذاته[٣] كما نسب إلى [أبي] البركات[٤]، فدلالته على القول بالقدم الزماني ظاهرة.

أمّا على القول بأنّ الزمان أمر ممتدّ موهوم منتزع من بقاء الواجب على ما ذهب إليه بعض المتكلّمين[٥]، فإنّ هؤلاء لمّا كانوا بنوا هذا على ما اعتادوا من الفهم بالجسمانيّات أجروا ما هناك على ما توهّموا من الخرص[٦] والتخمين، فدلّ أيضاً

---

(١) انظر: نهاية المرام في علم الكلام ١: ٣٣٧ المبحث السادس: في أنّ الزمان هل هو موجود أم لا؟ وراجع (الكتاب المذكور) ٣: ٥٢٠ وانظر: تلخيص المحصّل لنصير الدين الطوسي: ٣٦.

(٢) شرح المقاصد ٢: ١٨٧ وما بعدها (اختلاف المتكلّمين والفلاسفة في حقيقة الزمان)، نهاية المرام ٣: ٥٠١، المطالب العالية في العلم الإلهي ٥: ٧٦ (الفصل السادس في تتبع سائر المذاهب والأحوال في ماهيّة الزمان.

(٣) شرح المقاصد ٢: ١٩٦ (الزمان جوهر مستقل عند قدماء الفلاسفة)، المطالب العالية في العلم الإلهي ٥: ٧٦، وانظر: العاشر من المقالة الثانية من طبيعيّات الشفاء (السماع الحقيقي): ١٤٨.

(٤) شرح المقاصد ٢: ١٩١ (نقض أدلّة الفلاسفة) المطالب العالية في العلم الإلهي ٥: ٧٥ وفيه: وأمّا قول أبي البركات إنّ الزمان عبارة عن مقدار الوجود. فهذا كلام مبهم مجمل... إلخ.

(٥) انظر: العاشر من المقالة الثانية من طبيعيّات الشفاء (السماع الحقيقي): ١٤٨، شرح المقاصد ٢: ١٩٤ ـ ١٩٥. وراجع: الفتوحات المكيّة ٢: ٤٥٧ ط. دار صادر ـ بيروت، شرح توحيد الصدوق للقاضي سعيد القمي ١: ٢٩٠ ـ ٢٩١ في شرح الحديث الثالث عشر (وجه أنّه لا أمد لكونه تعالى ولا غاية لبقائه) و٣: ١٩٣ في الباب الثاني في شرح الحديث السابع.

(٦) الخَرْص ـ بفتح الخاء وسكون الراء: التَّظنّي فيما لا يستيقنه. تهذيب اللغة ٧: ٦٠. وقال الجوهري: الخرص؛ حَزْرُ ما على النخل من الرُّطب تمراً. الصحاح ٣: ١٠٣٥ «خرص».

بظاهره على بطلان ما ذهبوا إليه. لأنّك قد عرفت أنّ المراد به ما سواه فيشمل حدوث الزمان بذلك المعنى أيضاً؛ لأنّه من جملة ما سواه، ولأنّه يحذو حذو أنّه على كلّ شيء قدير، وأنّه خالق كلّ شيء، وعلى تقدير مساوقة الشيئيّة للوجود فبطلانه أظهر.

فإن قلت: إنّ العالمين المراد به الموجودين في آن النزول؛ لأنّ العالم لا يطلق إلّا على ما يعرف به الصانع وهو شأن الموجود فكيف؟

قلت: قد عرفت أنّه عامّ يصدق على كلّ موجود وإن لم يكن في آن الحضور. ونقول: إن كان المراد به الخصوص فدلّ على حدوث الزمان ومثله من المكونات الدهريّة والزمانية لوجودها فيه، وامّا المستقبلة فبالأولى أنّ حدوث المعنى فيها هو مسبوق بالعدم، وهو ظاهر.

ومحصّل القول، بالجملة في حدوث ما سواه واشتراك العدم والحدوث أنّ القول بإضافتها مطلقاً فلا يوصف بكونه تعالى قديماً في الواقع قبل حدوث...[1]، أو انّ الأوّل أخصّ وصفه تعالى وإنّه حقيقته لا ...[2] قديما لغيره مطلقاً كالجبّائي، أو اختصاصه بالموجود الذي لا أوّل له كبعض الفلاسفة وأهل السنّة باطل؛ لضرورة عدم مسبوقيّته بالخير العدم في نفس الواقع، ولقوله تعالى: ﴿**كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ**﴾[3] وإطلاقه على غيره...[4] لوجهنا القديم، والعرف واللغة شاهدان عليه، وإنّ له مفهوماً اعتباريّاً وكنه حقيقته كالوجود؛ فالأوّل إضافيّ،

---

(١) في المخطوط توجد هنا كلمات غير واضحة.

(٢) في المخطوط توجد هنا كلمة غير واضحة.

(٣) القصص (٢٨): ٨٨.

(٤) في المخطوط هنا كلمات غير واضحة أيضاً.

والثاني كنه حقيقته، وسيجيء القول فيه.

والأصل بتقسيمها إلى الذاتي والزماني والإضافي يحقّ إن كان قائلاً بأنّ القدم الزماني مسبوق بالعدم الواقعي، والقول بإنكار القدم الزماني مطلقاً مكابرة لعدم سبق الزمان بزمان كما تقدّم عليه، والقول بقدم العالم أو جزء من أجزائه كالمعلول الأوّل بمعنى عدم مسبوقيّته بالعدم الواقعي بالمعيّة كذلك، والعدم الاعتباري كالدهريّة وبعض الفلاسفة، وكيف ولو لم يصدق على المعلول كونه بعد عالم يكن يصدق نقيضه فلابدّ من كونه مسبوقاً بالعدم الصرف وسبق الحادث بمادّة مستلزم للعدم تحقيقاً بشيء بكونه أوّل الحوادث؛ فيلزم وجود قديم سماه، وقد دلّ عليه قوله تعالى خلق الشيء ولأنّه الشيء كأنّه قبله، ولو خلق الشيء إنّه شيء إذا لم يكن له انقطاع، وقوله عليه السلام: «لا شيء قبل الله ولا شيء مع الله في بقائه وبطل قول من زعم أنّه كان قبله أو كان معه شيء وذلك انه لو كان معه شيء في بقائه لم يجز أن يكون خالقاً؛ لأنّه لم يزل معه، فكيف يكون خالقا لمن لم يزل معه، ولو كان قبله شيء كان الأوّل ذلك الشيء لا هذا، وكان للأوّل أولى بان يكون خالقا للأوّل الثاني»[1].[2]

ولو كان من توابع ذات الواجب لزم نفي الحدوث الذاتي أو سبق العدم الواقعي على ما يستفاد من هذه السورة، والتلازم يقتضي تلازم الزمانيّات وتلازم الوجوب والإمكان الذاتيين أو التوارد؛ وإن كان كلّ مستقلاً وإلّا يلزم الاحتياج

---

(١) في الكافي: «بأن يكون خالقاً للأوّل». وفي هامش العيون اشار إلى اختلاف النسخ في ذلك.

(٢) الكافي ١: ١٢٠ ح٢ باب آخر وهو من الباب الاول... إلخ، التوحيد: ١٨٦ ح٢ باب أسماء الله تعالى، عيون أخبار الرضا عليه السلام ١: ١٤٥ ح٥٠ باب ما جاء عن الرضا عليه السلام من موسى عليه السلام من الأخبار في التوحيد.

وتجويز العدم على ما معه يستلزم الانقلاب أو خلاف الفرض وعدمه الانقلاب وليس ولا ليس لعيانه اقتضاء واحدة كعدمهما فلا ليس إن كان ذاتيّاً لزم كونه واجباً بالذات، فلابدّ أن يكون الليس ذاتيّاً له ولا ليس لغيره فيكون مسبوقاً بليس في الواقع وإسناد المجموع إليه يستلزم خلاف ما قالوا، أو العجز أو الإيجاب، والقول بزيادة القدم الجوهري وحدوثه غير مخرج بل ممكن الحدوث الذاتي و...[١] الذات يقتضي بالذات العدم والسبق بالصرف منه مع الغير الذي هو معلوله في الواقع ومقابلة القدم الذاتي وملاك الأوّل الإمكان الذاتي، والثاني وجوب الذاتي وليسيّة القوّة والحدوث السرمدي[٢] الذي سبق به في الواقع في متن...[٣] الذي هو من أُفق الدهر، والقديم السرمدي الذي لا يكون مسبوقاً بما فيه، بل بالمطلق منه وبالغير، وهو ظرف الصادر الأوّل كنفس الإبداع وأسباب الهيولات، وجعل الماهيّات والحدوث الدهري الذي سبق بنفي أصل الدهر الذي من أفق الزمان والقديم الدهري بخلافه، وهو...[٤]، ولأجله شيئيّة الأشياء الغير القارّة المتغيّرة والحدوث الزماني الذي نسبقه به في الزمان الذي سبق على الوجود، والقديم الزماني بخلافه، والإضافي وهو ظاهر، و ﴿**كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ**﴾[٥]، وما في هذه السورة يدلّ على الأوّل و ﴿**هَلْ أَتَىٰ عَلَى الْإِنْسَانِ حِينٌ مِنَ**

---

(١) في المخطوط هنا بعض الكلمات غير واضحة.

(٢) السرمد في اللغة: الدائم الذي لا ينقطع: النهاية في غريب الحديث والأثر ٢: ٣٦٣ «سرمد»، وفي القرآن الكريم قال تعالى: ﴿**قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ جَعَلَ اللَّهُ عَلَيْكُمُ اللَّيْلَ سَرْمَدًا إِلَىٰ يَوْمِ الْقِيَامَةِ**﴾ القصص: ٧١. والسرمدي هو المنسوب إلى السرمد وهو ما لا أوّل ولا آخر له، وله طرفان: أحدهما دوام الوجود في الماضي ويسمّى أزلاً، والآخر دوام الوجود في المستقبل ويسمّىٰ أبداً. انظر: شرح المقاصد: ٢ ١٩٤ (الهامش) وانظر أيضاً: مجلي مرآة المنجي ١: ٣٦٢.

(٣) في الموضعين توجد هنا في المخطوط كلمات غير واضحة.

(٤) في المخطوط ـ هنا ـ بعض الكلمات غير واضحة.

(٥) القصص (٢٨): ٨٨.

الدَّهْرِ لَمْ يَكُنْ شَيْئًا مَذْكُورًا ﴾[١] وقوله تعالى: ﴿خَلَقَ السَّمٰوَاتِ والأَرْضَ فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ ﴾[٢] على الثاني، وقوله عليه السلام: «لا تنقصه الدهور ولا تغيّره الأزمان»[٣].

وقوله عليه السلام: «أزليّاً قبل بدو الدهور، وبعد صرف الأمور»[٤].

وقوله عليه السلام في حديث عمران الصابي: «فالخلق الأوّل من الله عزّ وجلّ الإبداع لا وزن له ولا حركة ولا سمع ولا لون ولا حسّ، والخلق الثاني الحروف لا وزن لها ولا لون، وهي مسموعة موصوفة غير منظور إليها، والخلق الثالث ما كان من الأنواع كلّها محسوساً ملموساً ذا ذوق منظوراً إليه، إنّ الله تبارك وتعالى سابق للإبداع؛ لأنّه ليس قبله عزّ وجلّ شيء ولا كان معه شيء، والإبداع سابق للحروف، والحروف لا تدلّ على غير نفسها»[٥] يدلّ على ما ذكرنا؛ فتأمّل تعرف.

الثالث عشر: أنّ قوله ﴿رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ قد عرفت أنّه بمنزلة ما قاله تعالى: ﴿اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ ﴾[٦] وما ورد في الآثار[٧] أنّه خالق الأشياء، فنقول بذلك يثبت أصل اختلف فيه[٨].

---

(١) الإنسان (٧٦): ١.

(٢) الأعراف (٧): ٥٤.

(٣) الكافي ١: ٨١ ذيل الحديث ٥ باب حدوث العالم وإثبات المحدث.

(٤) بحار الأنوار ٥٤: ٢٨٥.

(٥) التوحيد: ٤٣٦ ـ ٤٣٧ (ضمن حديث طويل) باب ذكر مجلس علي بن موسى الرضا عليه السلام مع أصحاب أهل الأديان... إلخ. عيون أخبار الرضا عليه السلام ١: ١٧٣ ـ ١٧٤ الباب السابق، بحار ١٠: ٣١٤.

(٦) الرعد (١٣): ١٦.

(٧) الكافي ١: ١٠٥ ح ٤ باب النهي عن الجسم والصورة، الكافي ١: ١١٤ ح ٤ باب حدوث الأسماء، التوحيد: ١٤٣ ح ٥ باب صفات الذات وصفات الأفعال.

(٨) انظر: شرح المواقف ٢: ١٨٩.

[معنى الشيء والخلاف فيه]

وهو أنّه قال الأشاعرة وبعض المعتزلة: إنّ كلّ موجود شيء، وكلّ شيء موجود[١].

وذهب جمع من المعتزلة كالبصريّين منهم: إلى أنّ الشيء هو المعدوم، والتزموا على ذلك كون المعدوم الممكن شيئاً [و][٢] حقيقة[٣].

وعن أبي العبّاس أنّ الشيء هو القديم، وإن أُطلق اسم الشيء على الحادث؛ فلا يكون حقيقة، بل تجوّزاً[٤].

وذهب الجهميّة: إلى أنّ الشيء هو الحادث، دون القديم[٥] [٦].

---

(١) أبكار الأفكار في أُصول الدين ٢: ٥٨٢، الأصل الخامس الباب الثاني، الفصل الثالث: في تحقيق معنى الشيء واختلاف الناس فيه. والمراد من بعض المعتزلة هو الكعبي.

(٢) ما بين المعقوفتين لم يرد في المخطوط، بل أضفناه من المصدر.

(٣) أبكار الأفكار في أُصول الدين ٢: ٥٨٢.

(٤) المصدر نفسه.

(٥) المصدر نفسه.

(٦) قال في المجمع: قال سيبويه: إنّ الشيء هو أوّل الأسماء وأعمّها وأبهمها لأنّه يقع على الموجود والمعدوم. قيل: إنّه لا يقع إلّا على الموجود، والصحيح الأوّل، وهو مذهب المحقّقين من المتكلّمين، ويؤيّده قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ فإنّ «كلّ شيء» سواء محدث فله حالتان: حالة عدم وحالة وجود، وإذا وجد خرج عن أن يكون مقدوراً للقادر؛ لأنّ من المعلوم ضرورة أنّ الوجود لا يصحّ أن يوجد، فعلمنا أنّه إنّما يقدر عليه في حالة عدمه ليخرج من العدم إلى الوجود، وعلى هذا تدور أكثر مسائل التوحيد، انتهى. [تفسير مجمع البيان ١: ١١٩].

لا يخفى ما فيه؛ أمّا أوّلاً: فبالمعارضة فإنّ تأثير القدرة أمر ضروريّ على ما يقتضيه العموم، فلابدّ من القول بذلك، فهو إمّا في الذات وتمّ الدليل على ما في ... وبمثل ذلك استدلّ المحقّق الطوسي في التجريد.

أمّا ثانياً: فبالمنع قوله «إذا وجد خرج عن أن يكون مقدوراً للقادر» في معرض المنع، ومسنده ما قال في المجمع أيضاً من إن قيل أنّ قوله تعالى ﴿إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ عامّ فهو قادر على ⇐

وعن البعض: إنّ الشيء هو الجسم ولا شيء في الحقيقة سواه[١].

وعن أبي الحسين البصري[٢]: إنّ الشيء حقيقة في الموجود، مجاز في المعدوم [الممكن][٣].[٤] ودلّ ما ذكر على المساوقة، ونسبة الحمد إليه يستلزم عموم قدرته على ما دلّ قوله ﴿إِنَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾[٥] فتأثير القدرة أمر

⇐ الأشياء كلّها على ثلاثة وجوه: على المعدومات بأنّه يوجدها، وعلى الموجودات بأن يفنيها، وعلى مقدور غيره بأن يقدر عليه المنع من قوله ضرورة أنّ الموجود لا يصحّ أن يوجد إن كان المراد بوجوده الخاصّ فهو مسلّم، وإن كان المراد غيره من نوع آخر وجعل آخر فهو ممنوع، فيصحّ أن يكون مقدوراً من تلك الجهة نظيراً إلى التشكيك في الوجود.

قوله «كلّ محدث فله حالتان» إن كان المراد به الموجود فمسلّم لكن لا يترتّب عليه ما ذكره المستدلّ بعده من التفريع، وإن كان المراد به الثبوت فهو ممنوع، وقد عرفت ما فيه مجملاً مع أنّه خرج مخرج المصادرة؛ فتأمّل.

أمّا ثالثاً: فلأنّه يقتضي تخصيص الآية والأدلّة على نحو ما خصّصه، وقال: إنّه خاص في مقدوراته وفي مقدار غيره، وهو خلاف الحقيقة.

أمّا رابعاً: فلما قال البيضاوي من أنّ الشيء يختصّ بالموجود لأنّه مصدر شاذ أُطلق بمعنى شاذ تارة، وحينئذٍ يتناول الباري تعالى كما قال: ﴿أَيُّ شَيْءٍ أَكْبَرُ شَهَادَةً قُلِ اللَّهُ﴾ وبمعنى شيء آخر أي شيء وجوده وما شاء الله أو جاده فهو موجود في الجملة، وعليه قوله: ﴿إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾، ﴿اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ فهما على عمومهما بلا بينونة. والمعتزلة لمّا قالوا الشيء ما يصحّ أن يوجد، وهو يعمّ الواجب والممكن، أو ما يصحّ أن يعمل ويخبر عليه فيعمّ الممتنع أيضاً، لزمهم التخصيص بالممكن من الموضعين بدليل العقل: فتأمّل. (منه)

(١) أبكار الأفكار في أُصول الدين ٢: ٥٨٢، والمراد من «البعض» هو هشام بن الحكم.

(٢) أبو الحسين البصري: هو محمّد بن عليّ الطيّب: أحد أئمّة المعتزلة ولد في البصرة، وسكن بغداد وتوفي بها سنة ٤٣٦ هـ. قال الخطيب البغدادي: له تصانيف وشهرة بالذكاء والديانة. من كتبه: المعتمد في أُصول الفقه، شرح الأُصول الخمسة، تصفّح الأدلّة، غرر الأدلّة، وكتاب في الإمامة. راجع: الأعلام للزركلي ٦: ٢٧٥، وراجع وفيات الأعيان ٤: ٢٧١.

(٣) ما بين المعقوفتين لم يرد في المخطوط، أضفناه من المصدر.

(٤) أبكار الأفكار في أُصول الدين ٢: ٥٨٢.

(٥) فصّلت (٤١): ٣٩.

ضروريّ، وهو إمّا في الذات وهي تنافي المقدوريّة؛ لأنّ نفس الذات التي يصدق عليها الشيئيّة على تقدير كونها معدومة أزليّة، أو في الوجود فهو يستلزم القسمة وجوده واستحالتها مذكورة في موضعه، أو في الاتصاف وهو يستلزم التسلسل على أنّ الذوات في العدم مستغنية عن المؤثّر والوجوب حال غير مقدور عندهم فينفي الاتصاف.

ويظهر ذلك أيضاً أنّ إطلاق لفظ الشيء بإزاء الموجود موافق للّغة، سواء كان الموجود قديماً أو حديثاً، فإنّه وجدنا أهل اللسان في كلّ عصر وأوان، متناطقين بلفظ الشيء بإزاء الموجود، وأنّه لو قال قائل الموجود شيء لم ينكر عليه أهل اللغة، وكيف لم يكن كذلك وإنّه مصدر شاء أُطلق بمعنى شاء فيكون مختصّاً بالموجود؛ لأنّ الفاعل والمريد موجود فيتناول الباري، والأصل في الإطلاق الحقيقة.

ثمّ لو كان مجازاً لصحّ نفيه ويعلم أنّه إذا قال القائل: الموجود ليس بشيء، لبادر إلى الإنكار عليه كلّ من شدّ طرفاً من العربيّة، وكان عارفاً باصطلاح أهل اللسان؛ حتّى العوام من لم يتوغّل في العربيّة توغّل أهل اللغة من غير فرق بين أن يكون الموجود قديماً أو حادثاً، جسماً أو عرضاً؛ فمن ادّعى الفرق بين القديم والحادث وغيرهما فلابدّ من دليل، وهو إمّا بالوضع أو الشرع أو العقل[1].

والكلّ على ضدّ ما قالوا.

على أنّ قوله تعالى: ﴿**لَقَدْ جِئْتَ شَيْئًا**﴾[2]، وقوله: ﴿**كُلُّ شَيْءٍ فَعَلُوهُ فِي**

---

(١) انظر: أبكار الأفكار في أُصول الدين ٢: ٥٨٢ ـ ٥٨٣.

(٢) الكهف (١٨): ٧١ وغيرها.

الزُّبُرِ﴾[١] وما ورد في الآثار عن أئمّتنا عليهم السلام مثل قوله عليه السلام: «لا يثبت الشيء إلّا بإنّيّة ومائيّة»[٢] يدلّ على نقيض ما ادّعوه، وبهذا يثبت أيضاً المساوقة بين الوجود والثبوت والتناقض بين النفي والإثبات. وصرّح بذلك قوله عليه السلام في حديث الزنديق: «إذ لم يكن بين الإثبات والنفي منزلة»[٣]. وثبت أيضاً نفي الحال. وفي الكلّ خلاف، ونحن نذكر مقاصد تفاصيلها في موضع آخر.

الرابع عشر: أنّ ظاهر قوله ﴿**رَبِّ الْعَالَمِينَ**﴾ والمخاطبة والأمر بطلب الهداية وغيرها يدلّ على الكثرات وعلى أنّ في الموجودات ما هو غيره وإن تعلّق تأثيره بالإمكانيّات على سبيل الواقع فيكون المتأثّر منه موجوداً في نفس الواقع، وأنّ المربّي غير المربّىٰ، والمخاطِب غير المخاطَب، والآمر غير المأمور، والعابد غير المعبود، وبذلك أبطل ذوق المتألّهين القائلين[٤] بأنّه لا وجود للممكن في نفس الواقع، بل حمله عليه على نحو خلاف الحقيقة، وذوق الصوفيّة[٥] القائلين بوحدة الموجود، والقائلين بأنّ الوجود العام أصل، والماهيّات ـ أعني الخصوصيّات ـ عارضة له، فيكون هو بما هو عام واجب الوجود لذاته، والإمكانيّات عارضة وشؤونات واعتبارات؛ فالعالم موجود واحد.

وبعضهم[٦] قال بعبارةٍ أُخرى: إنّ الموجود ليس إلّا هو وما سواه ليس

---

(١) القمر (٥٤): ٥٢.

(٢) التوحيد: ٢٤٦ باب ٢٦ في الردّ على الثنويّة والزنادقة.

(٣) تقدّم تخريجه، وهي الرواية التي رواها هشام بن الحكم عندما جاء الزنديق وسأل الإمام الصادق عليه السلام عن الدليل على صانع العالم.

(٤) انظر: تفسير الفخر الرازي ٢٩: ١٧٥، الفتوحات المكّيّة ٢: ٦٩ ط. دار صادر.

(٥) انظر: مصباح الأنس بين المعقول والمشهود لمحمّد بن حمزة الفناري: ٩٢، ٩٧، الفصل الثاني، مفتاح الغيب لأبي المعالي القونوي: ٣٥، وراجع شوارق الإلهام ١: ١٨٨ ـ ١٨٩.

(٦) انظر: الدرّة الفاخرة في تحقيق مذهب الصوفيّة والحكماء المتقدّمين لنور الدين الجامي: ٥٥.

بموجود، بل كلّه خيال توهّم الوهم إنّها موجودات.

ولا يخفى على المتأمّل أنّ كلّ ذلك ينشأ من الخيالات الهيولانيّة والمقتضيات المادّيّة والوساوس الشيطانيّة، وتعطيل العقل بتغليب الأهواء وتخريب الحواسّ بارتكاب الرياضات، واختيار الخلوات في كهف الظلمات بالعقوق والغمط، صاروا مفتونين فتاهوا في طرق الضلال، كما عكف في الظلمات من اكتفى على محض العقل، فأغطشوا وغاشوا فوق الغواش عن الحقايق الموجودة، ولم يعلموا أنّ الاستدلال على ما هناك لا يستقيم إلّا بتأييد وثيق كيف ومن أخذ برأيه وطلب وجوده وإدراكه عن نفسه دون غيرها لم يزدد من علم ذلك إلّا بُعداً؛ لأنّ الله عزّ وجلّ جعل علم ذلك خاصّة عند قوم يعقلون، فعموا عن ذلك وصمّوا عن الحقّ من حيث لا يعلمون.

كيف وإنّ مقالات هذه الطائفة بعد تحقيق النظر بعيدة عن الواقع مناقضة لقولهم، وحاصل الجميع يرجع إلى الاتحاد ومخالفة لبديهة العقول والعيان على ما لا يخفى على الناظر فيها بعين العيان، وإنّا قد رأينا موجودات مثل السماء والأرض والجبال والجواهر والأعراض والليل والنهار والأنوار والظلمات وغير ذلك ممّا تشهد له الفطرة وتحكم به العبرة فعلمنا أنّها موجودات وآثار ومنشأ آثار فكيف يقال إنّها غير موجودة في نفس الواقع، وأنّ الحكيم تعالى يحكم بما هو غير الواقع، وأنّها خالقيّة وربوبيّة في نفس الواقع، وأنّها إذا كانت غير موجودة غير موجّهة في نفس الواقع فكيف يعلم به نفس الأمر، فإنّ المعدوم ليس الذي في ظرف الواقع فكيف يعلم به ما في متن الواقع؟

الخامس عشر: أنّ الله سبحانه أشار في هذه السورة إلى تثليث أوصافه:

أوصاف الذات، وأوصاف الإضافة، والسلوب.

أمّا الإشارة إلى الأُولى: فبالحمد فإنّه ـ كما عرفت ـ ليس إلّا لمن كان له العلم والقدرة والاختيار والحياة، وتعليقه على الإلهيّة الجامعة لها أيضاً دالّ عليه.

وأمّا إلى الثانية: فبالتصريح بعد ما أضمر بكونه ربّاً ورحماناً ومالكاً ومعبوداً ومعيناً وهادياً ومُنعماً.

وأمّا إلى الثالثة: فبإثبات ما ذكر فإنّه يستلزم سلب نقيضه أو ضدّه، وأشار أيضاً إلى ذلك بسلب ما هو لازم لذلك من نفي الخذلان والغضب والضلالة ومقتضيات الجهل والخطأ والزلل والعجز والخطأ على ما وقع التصريح بالتثليث له في الآيات والأخبار.

وإنّما صرّح بالوسطى مع الإشارة إلى الأخيرين للإشارة إلى أنّ الأهم والواجب اتصافه بذلك، وأنّه لا يتعلّق التكليف بكيفيّات أوصاف الذات، وإلى أنّ ذلك يستلزم هذا.

[جري الأوصاف في هذه السورة]

السادس عشر: جري الأوصاف في هذه السورة وغيرها على نحو الثبوت يدلّ على ما ذهب إليه الصفاتيّة[1]؛ فإنّه قد وقع التشاجر والتنازع في نفي الصفات

---

(١) قال الشهرستاني في الملل والنحل ١: ٩٢ حول الصفاتيّة: إنّ جماعة كثيرة من السلف كانوا يثبتون لله تعالى صفات أزليّة من العلم، والقدرة، والحياة، والإرادة، والسمع، والبصر، والكلام، والجلال، والإكرام، والجود، والإنعام، والعظمة. ولا يفرّقون بين صفات الذات وصفات الفعل، بل يسوقون الكلام سوقاً واحداً. وكذلك يثبتون صفات خبريّة مثل اليدين، والوجه، ولا يؤولون ذلك إلّا أنّهم يقولون: هذه الصفات قد وردت في الشرع، فنسمّيها صفات خبريّة. ولما كانت ⇐

مطلقاً؛ فالحكماء على النفي مطلقاً، والمتكلّمون قالوا بإثباتها.

فقال الأشعري[١]: إنّها معانٍ زائدة على ذاته، قائمة بها قديمة.

والمعتزلة[٢] على أنّها أحوال زائدة قائمة لها لا توصف فلا تكون موجودة ولا معدودة ولا قديمة ولا حادثة.

والمحقّقون[٣] على أنّها ثابتة ذهناً لا خارجاً، وهذا هو الأولى بمذهبنا فإنّ نفي المطلق مخالف لما عرفت من التصريح بالاتصاف في الآيات والأخبار، وثبوت المطلق يستلزم خلاف ما عليه العقل القطعي والنقل الحتمي عن كونه محلّاً للحوادث واستحالة تعدّد[٤]... والقول بأنّها ثابتة ذهناً لا خارجاً جمع بين ذلك وبين ما ورد في الأخبار بعنوان «كمال التوحيد نفي الصفات عنه»[٥]، وإثباته تعالى هذا لنفسه دليل على نفي القول المنسوب إلى المعتزلة المخالفين لنا.

⇐ المعتزلة ينفون الصفات والسلف يثبتون، سمّي السلف صفاتيّة، والمعتزلة معطّلة.

وفي بحوث حول الملل والنحل للشيخ جعفر السبحاني ٢: ٩٤: إنّ الصفاتيّة في علم الكلام وتاريخ العقائد هم الأشاعرة ومن لف لفهم في القول بالأوصاف الزائدة، كما أنّ المعطّلة هم نفاتها، حيث عطّلوا الذات عن التوصيف بالأوصاف الكماليّة، وقالوا بالنيابة.

(١) انظر: المواقف ٣: ٦٦ الموقف الخامس ـ المرصد الرابع، شرح المقاصد ٤: ٦٩ الفصل الثالث ـ المبحث الأوّل، الملل والنحل للشهرستاني ١: ٩٥، اليواقيت والجواهر في بيان عقائد الأكابر للشعراني: ١٠٨ المبحث الرابع في صفاته تعالى.

(٢) انظر: المواقف ٣: ٦٦ الموقف الخامس ـ المرصد الرابع، شرح المقاصد ٤: ٦٩ الفصل الثالث ـ المبحث الأوّل، اليواقيت والجواهر في بيان عقائد الأكابر للشعراني: ١٠٧ ـ ١٠٨ ـ المبحث الرابع عشر في صفاته تعالى.

(٣) انظر: النافع يوم الحشر في شرح الباب الحادي عشر للمقداد السيوري: ٢٤ الفصل الثالث في الصفات الثالث في الصفات السلبيّة ـ الصفة السادسة.

(٤) في المخطوط ـ هنا ـ توجد كلمة غير واضحة.

(٥) التوحيد: ٥٧ باب التوحيد ونفي الصفات.

[الكلام حول كون الوصف الثابت له تعالى مشتركاً بين الواجب والممكن ومناقشة ذلك]

السابع عشر: أنّ إثبات الأوصاف له جلّ وعزّ كما في هذه السورة يدلّ على كون الوصف الثابت له تعالى مشتركاً بين الواجب والممكن بالمعنى، وبطلان الاشتراك لفظاً، فإنّ القائل بالاشتراك اللفظي ليس له بُدّ من نفي الاتصاف ولهذا صدّر الجميع إلى السلب، وفي عدم تصريحه سبحانه في أوّل كتابه بأوصاف الذات كالعلم والقدرة ووجوب الوجود مع الإشارة إليها ضمناً إشارة إلى أنّها عليها لا يمكن الاتصاف في ذلك حقيقة، وأشار تعالى إليها تنبيهاً لذوي الألباب، ولم يصرّح تسهيلاً على كفايته لعامّة المكلّفين، فنقول: حكم أوصاف الذات كحقيقة الوجود، أعني وجوب الوجود والأوصاف الإضافيّة كمفهوم الوجود، أعني الوجود العام المشترك، فالأولى البحث عن الوجود ليترتّب عليه ما هو فرعه، ونحن نذكر هاهنا طرفاً من مباحث الصفات على نحو الإيجاز.

إعلم أنّهم اختلفوا في إثبات الصفات ونفيها وعلى التقديرين، اختلفوا في كيفيّة الثبوت والنفي وكمّيّتها؛ فالزمخشري[1] نسب إلى الزراريّة القول بحدوث صفات الله تعالى من علمه وقدرته وحياته وسمعه وبصره، وأنّه لم يكن قبل هذه الصفات حيّاً ولا عالماً ولا قادراً ولا سميعاً ولا بصيراً.

والشهرستاني في الملل والنحل قال: قال الضراريّة[2] [3] بالتعطيل فإنّهم قالوا

---

(١) لم نعثر عليه في المصادر المتوفّرة لدينا.

(٢) في المخطوط: «الزراريّة» بدل «الضراريّة» وما أثبتناه من المصدر وهناك فرق بينهما كما سيأتي توضيحه.

(٣) الضراريّة: أصحاب ضرار بن عمرو وحفص الفرد واتّفقا في التعطيل. راجع: الملل والنحل للشهرستاني ١: ٩٠، وانظر: الملل والنحل لعبدالقاهر التميمي البغدادي (ت ٤٢٩ هـ) أيضاً: ٢٤٧. ⇐

الباري تعالى قادر عالم على معنى أنّه ليس بجاهل ولا عاجز، وأثبتوا ماهيّة له تعالى لا يعلمها إلّا هو. ثمّ قال: وإنّ هذه المقالة محكية عن أبي حنيفة وجماعة من أصحابه، ثمّ نسب القول بنفي الصفات على الإطلاق إلى جماعة من خلفاء بني العبّاس وقال: إنّ جماعة كثيرة من السلف كانوا يثبتون لله تعالى صفات أزليّة من العلم والقدرة والحياة والإرادة والسمع والبصر والكلام والجلال والإكرام والجود والإنعام والعزّة والعظمة، ولا يفرّقون بين صفات الذات وصفات الفعل بل يسوقون الكلام سوقاً واحداً، وكذلك يثبتون صفات خبريّة كاليدين والوجه، ولا يؤوّلون ذلك إلّا أنّهم قالوا هذه الصفات وردت في الشرع فنسمّيها صفات خبريّة.

⇐ وفي الفَرق بين الفِرق: ٢٠١ ضرار بن عمرو صاحب مذهب الضراريّة من فِرق الجبريّة كان في بدء أمره تلميذ الواصل بن عطاء المعتزلي ثمّ خالفه في خلق الأعمال وإنكار عذاب القبر. وراجع أيضاً: البرهان في معرفة عقائد أهل الأديان للسكسكي الحنبلي: ٥٢.

وأمّا الزُراريّة: لقد نسبوا هذه الفرقة إلى زُرارة بن أعين، حيث قال البغدادي في الفَرق بين الفِرق: ٢٣٠: (إنهم) أتباع زُرارة بن أعين الرافضي في دعواها حدوث جميع صفات الله عزّوجلّ، وأنّها من جنس صفات الله عزّوجلّ وزعموا أنّ الله تعالى لم يكن في الأزل حيّاً ولا عالماً ولا قادراً ولا مريداً ولا سميعاً ولا بصيراً، وإنّما استحقّ هذه الأوصاف حين أحدث لنفسه حياة وقدرة وعلماً وإرادة وبصراً. انتهى كلامه.

فهم عدّوا مثل هذه الفرق من فِرق الإماميّة وذلك حقداً على هذه الفرقة ولقد تصدّى شيخنا الأستاذ جعفر السبحاني في كتابه «بحوث في الملل والنحل» ٧: ٤٢ ـ ٤٥ إلى بيان ذلك، فقال: فهذه الفرقة (الزراريّة) المختلقة منسوبة إلى زُرارة بن أعين من أجلّاء تلاميذ الإمامين الباقر والصادق عليهما السلام.

يقول النجاشي في رجاله ١: ٣٩٧ في حقّه: إنّه من شيوخ أصحابنا في زمانه ومتقدّمهم فقيهاً، متكلّماً، شاعراً، أديباً، قد اجتمعت فيه خصال الفضل والدين» ـ ثمّ قال شيخنا الأستاذ ـ: ولم يكن له أيّ شطح في العقيدة أو اعوجاج في الفكر، وإنّما كان يسير على ضوء إماميّة الباقر والصادق عليهما السلام، ومسنده المطبوع لأصدق دليل على براعته في الكلام واضطلاعه في الفقه، نعم أنّ الضغائن والحقد على هذا المتكلّم وغيره دفع المخالفين على رميهم بالانحراف الفكري.

ولمّا كانت المعتزلة ينفون الصفات والسلف يثبتونها سمّي السلف صفاتيّة، والمعتزلة معطّلة.

فبالغ بعض السلف في إثباتها إلى حدّ التشبيه بصفات محدثات، واقتصر بعضهم على صفات دلّت الأفعال عليها وما ورد به الخبر، فافترقوا فرقتين منهم من أوّله على وجه يحتمل اللفظ ذلك، ومنهم من توقّف في التأويل وقال: عرفنا بمقتضى العقل أنّ الله ليس كمثله شيء، فلا يشبهه شيء من المخلوقات، ولا يشبهه شيء منها، وقطعنا بذلك إلّا أنّا لا نعرف معنى اللفظ الوارد فيه مثل قوله تعالى: ﴿ **الرَّحْمَٰنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَىٰ** ﴾[١] ولسنا مكلّفين بمعرفة تفسير هذه الآيات وتأويلها، بل التكليف قد ورد بالاعتقاد بأنّه لا شريك له، وليس كمثله شيء، وذلك أثبتناه يقيناً.

ثمّ إنّ جماعة من المتأخّرين زادوا على ما قاله السلف فقالوا: لابدّ من إجرائها على ظاهرها والقول بتفسيرها كما وردت من غير تعرّض للتأويل ولا توقّف في الظاهر، فوقعوا في التشبيه الصرف وذلك على خلاف ما اعتقده السلف، ولقد كان التشبيه صرفاً خالصاً في اليهود ـ لعنهم الله ـ لا في كلّهم، ثمّ الشيعة في هذه الشريعة وقعوا في غلوّ وتقصير[٢].

وقال في المواقف: ذهب الأشاعرة إلى أنّ له صفات زائدة على ذاته تعالى، فهو عالم بعلم، وقادر بقدرة، ومريد بإرادة، وعلى هذا ذهبت الفلاسفة والشيعة إلى نفيها مع خلاف للشيعة في إطلاق الأسماء الحسنى عليه، والمعتزلة لهم

---

(١) طه (٢٠): ٥.

(٢) الملل والنحل للشهرستاني: ٩١ (الضراريّة).

تفصيل في كلّ مسألة[١].

وفي العقائد النسفيّة قال: الصفات ليست عين الذات ولا غير الذات فلا يلزم قدم الغير ولا تكثّر[٢] القدماء[٣].

وقال في الملل والنحل: قال أبوالحسن[٤]: الباري تعالى عالم بعلم، قادر بقدرة، حيّ بحياة، مريد بإرادة، متكلّم بكلام، سميع يسمع، بصير يبصر، وله في البقاء اختلاف رأي. قال: وهذه الصفات أزليّة قائمة بذاته، لا يقال هي هو ولا هي غيره، ولا هو ولا غيره[٥].

والقائل بالاشتراك اللفظي من صرّح بالنفي المطلق كالنافين؛ حذراً من التشبيه والتشاكل حتّى في الجميع.

وفي الملل والنحل نسبته إلى الضراريّة[٦] كما مرّ، وإلى التعطيليّة والباطنيّة فإنّه قال: الباطنيّة وإنّما لزمهم هذا اللقب لحكمهم بأنّ لكلّ ظاهر باطناً، ولكلّ تنزيل تأويلاً. ولهم ألقاب كثيرة سوى هذه على لسان قوم وقوم؛ فبالعراق يُسمّون بالباطنيّة والقرامطة والمزْدَكيّة، وبخراسان التعليميّة والملحدة، وهم يقولون: نحن الإسماعيليّة لأنّا تميّزنا عن فرق الشيعة بهذا الاسم وهذا الشخص.

ثمّ إنّ الباطنيّة القديمة قد خلطوا كلامهم ببعض الفلاسفة، وصنّفوا كتبهم على ذلك المنهاج، فقالوا في الباري تعالى: إنّا لا نقول: هو موجود، ولا عالم ولا جاهل

---

(١) المواقف للإيجي ٣: ٦٦ (المقصد الأوّل في إثبات الصفات على وجه عام) ط. دار الجيل.

(٢) في المصدر: ولا تكثير.

(٣) الكلام المذكور في المتن هو لشارح العقائد النسفيّة سعدالدين التفتازاني. راجع شرح العقائد النسفيّة: ١٠٢ (في بحث صفات الله تعالى).

(٤) أبو الحسن الأشعري المتوفى ٣٢٤ هـ مؤسّس مذهب الأشاعرة. الأعلام للزركلي ٤: ٢٦٣.

(٥) الملل والنحل ١: ٩٥ الفصل الثالث: الصفاتيّة إثبات الصفات ونفيها.

(٦) في المخطوط: «الزراريّة» ولكن ما تقدّم في الملل والنحل «الضراريّة».

ولا قادر ولا عاجز. وكذلك في جميع الصفات، فإنّ الإثبات الحقيقي يقتضي الشركة بينه وبين سائر الموجودات في الجهة التي أُطلقت عليه، وذلك تشبيه، فلم يكن الحكم بالإثبات والنفي المطلق، بل هو إله المتقابلين وخالق المتخاصمين والحاكم بين المتضادّين.

ونقلوا في هذا نصّاً عن محمّد بن عليّ الباقر عليه السلام أنّه قال: «لمّا وهب العلم للعالمين قيل هو عالم، ولمّا وهب القدرة للقادرين قيل هو قادر، فهو عالم وقادر بمعنى أنّه وهب العلم والقدرة لا بمعنى أنّه قام به العلم والقدرة، أو وُصِف بالعلم والقدرة». فقيل فيهم إنّهم نفاة الصفات، معطّلة الذات عن جميع الصفات. قالوا: وكذلك نقول في القِدَم[1]: إنّه ليس بقديم ولا محدث، بل القديم: أمره وكلمته، والمحدث خلقه وفطرته[2]، انتهى.

وقال ابن بابويه[3] منّا في التوحيد بإرجاع الجميع إلى السلب كالقائل بالاشتراك اللفظي.

---

(١) في المخطوط: «القديم»، وما أثبتناه من المصدر.

(٢) الملل والنحل ١: ١٩٢ ـ ١٩٣.

(٣) التوحيد: ١٤٨ في ذيل الحديث ١٩ باب ١١ ـ صفات الذات وصفات الأفعال، وذكر أيضاً الشيخ ابن بابويه المعروف بالصدوق في كتابه «الاعتقادات» باب (٢) للاعتقاد في صفات الذات وصفات الأفعال حول صفات الله نحو ذلك. راجع: الاعتقادات: ٥٥ ـ ٥٦ ط. المحقّقة، وذلك في تفسير الصفات الثبوتيّة، فتصوّر أنّها ترجع إلى أُمور سلبيّة، وفي نظره يمكن تصوّر انطباق عدّة سُلوب على موضوع واحد، فهو يذكر في عقائده أنّ معنى انّ الصفات الثبوتيّة عين الذات، هو باعتبار أنّها ترجع إلى السلب، فمعنى الحياة هو عدم الموت، ومعنى العلم عدم الجهل ومعنى القدرة عدم العجز، وهكذا، فهذه سُلوب يمكن انطباقها على ذات واحدة فتبيّن من هذا الكلام أنّ الله تعالى مجموعة سلوب؛ لذا اعترض عليه بعض المحقّقين كالشيخ محمّد رضا المظفّر في كتابه «عقائد الإماميّة»: ٤٠ منشورات أنصاريان وكذلك في كتابه الآخر الفلسفة الإسلاميّة: ١٠١ ط. مؤسّسة دار الكتاب وناقشه في ذلك.

فنقول: ما سنح لي بالعقل المؤيّد بالقطع المؤكّد بأخبار أئمّتنا عليهم السلام مضافاً إلى الآيات أنّ لله تعالى أسماء وصفات، وصفات ذات وصفات أفعال، وأشياء يجب سلبها عنه، وهي المسمّاة بالصفات الجلاليّة؛ لتنافيها وجوب الوجود على ما صرّح به القرآن، وصفات الذات عينه تعالى كعين الوجود بعينه، فكما أنّ للوجود مفهوم اعتباريّ مشترك بالمعنى بين الواجب والممكنات وكنه حقيقته هو نفس تأكّده الواجبي، كذلك صفات الذات، والدليل على العينيّة بهذا المعنى قد ذكرناه في كتبنا الكلاميّة[1]، وأبسطنا الكلام في هذا الموضع هناك.

ومجمله: أنّه لو كانت له صفة زائدة موجودة في نفسها لكان تعالى فاعلاً وقابلاً، ولكان غيره تعالى قديماً، ولكان من حيث الذات محتاجاً، فإنّ عالميّته وقادريّته واجبة فلا يحتاج إلى العلم والقدرة فلا يجوز تعليمهما بهما؛ لأنّ الواجب لا يكون معلولاً، ولزم كونه ناقصاً لذاته مستكملاً بغيره، لأنّها صفات كمال، ولكان لابدّ على تقدير موصوفيّته تعالى بهما التركيب والتحديد والتشبيه المحال، وقد دلّ على ذلك من جهة النقل مثل ما ورد في هذه السورة وغيرها من توصيفه تعالى نفسه وإطلاقها عليه مع ورود الشيء منه والوحدانيّة والتنزّه من جميع أنحاء الكثرة والتشاكل، فعلم بذلك أنّ المراد ما ذكرنا، وفي أخبار أهل العصمة عليهم السلام ما دلّ على ذلك أيضاً ما روي في الكافي والتوحيد في باب صفات الذات وصفات الأفعال عن أبي بصير، قال: سمعت أبا عبدالله عليه السلام يقول: «لم يزل الله جلّ وعزّ ربّنا والعلم ذاته ولا معلوم، والسمع ذاته ولا مسموع، والبصر ذاته ولا مبصر، والقدرة ذاته ولا مقدور، فلمّا أحدث الأشياء وكان المعلوم وقع العلم منه

(١) كتب المصنّف الكلاميّة لم تتوفّر لدينا.

على المعلوم، والسمع على المسموع، والبصر على المبصر، والقدرة على المقدور».

قال: قلت: فلم يزل الله متكلّماً؟

قال: «إنّ الكلام صفة مُحْدَثَةٌ ليست بأزليّة، كان الله عزّ وجلّ ولا متكلّم»[1].

وروى فيه عن الحسين بن خالد قال: سمعت الرضا عليّ بن موسى عليه السلام يقول: «لم يزل الله تبارك وتعالى عليماً قادراً حيّاً قديماً سميعاً بصيراً».

فقلت له: يابن رسول الله، إنّ قوماً يقولون إنّه عزّ وجلّ لم يزل عالماً بعلم، وقادراً بقدرة، وحيّاً بحياة، وقديماً بقِدَم، وسميعاً بسمع، وبصيراً ببصر.

فقال عليه السلام: «من قال ذلك ودان به فقد اتخذ مع الله آلهة أُخرى، وليس من ولايتنا على شيء». ثمّ قال عليه السلام: «لم يزل الله عزّ وجلّ عليماً قادراً حيّاً قديماً سميعاً بصيراً لذاته، تعالى الله عمّا يقول المشركون والمُشبّهون علوّاً كبيراً»[2].

وفي حديث الزنديق ما يدلّ عليه فإنّه قال له القول إنّه سميع بصير. فقال أبو عبدالله عليه السلام: «هو سميع بغير جارحة، وبصير بغير آلة، بل يسمع بنفسه ويُبصر بنفسه، وليس قولي: إنّه يسمع بنفسه أنّه شيء والنفس شيء آخر، ولكنّي أردت عبارة عن نفسي إذ كنتُ مسؤولاً، وإفهاماً لك إذ كنت سائلاً، فأقول: يسمع بكلّه لا أنّ كلّه له بعض، ولكنّي أردت إفهامك والتعبير عن نفسي، وليس مرجعي في

---

(١) الكافي ١: ١٠٧ ح ١ باب صفات الذات، التوحيد: ١٣٩ ح ١ باب صفات الذات وصفات الأفعال.

(٢) التوحيد: ١٣٩ ـ ١٤٠ ح ٣ باب صفات الذات وصفات الأفعال، وراجع: الأمالي للشيخ الصدوق: ٣٥١ ـ ٣٥٢ ح ٥/٤٢٨، عيون أخبار الرضا عليه السلام ١: ١١٩ ح ١٠ باب ما جاء عن الرضا عليه السلام من الأخبار في التوحيد، بحار الأنوار ٤: ٦١ ـ ٦٢ ح ١.

ذلك إلّا إلى أنّه السميع البصير العالم الخبير بلا اختلاف الذات ولا اختلاف المعنى»[١].

وقد روي[٢] ما دلّ على عدم إمكان معرفة كنه صفته، فلو كان مجرّد مفهومات تلك الأوصاف عليه لزم كونه كنهه تعالى بديهيّاً، ولزم التكثّر والتشبيه والتعدّد في ذاته. قال عليه السلام في خطبته: «فليست له صفة تُنال، ولا حدّ يُضرب له الأمثال، كلُّ دون صفاته، تحبير[٣] اللغات، وضلّ هناك تصاريف الصفات»[٤].

وقال عليه السلام في بعض دعواته: «كلّت الألسن عن تفسير صفتك، وانحسرت العقول عن كنه معرفتك، وكيف يوصف كنه صفتك»[٥].

فظهر من ذلك أنّ له صفة وكنه صفة لا يعلم ذلك إلّا هو[٦]، وهو ليس إلّا ذاته،

---

(١) التوحيد: ١٤٣ ـ ١٤٤ ح ١٠ باب صفات الذات وصفات الأفعال، الكافي ١: ٨٣ ح٦ باب اطلاق القول بأنّه شيء.

(٢) انظر: الكافي ١: ١٠٢ ح ١ باب النهي عن الصفة بغير ما وصف به نفسه تعالى و ١: ١٣٧ ح ٢ باب جوامع التوحيد.

(٣) في بعض نسخ التوحيد «تعبير». وتحبير الخط والشعر وغيرهما: تحسينه. راجع الصحاح ٢: ٦٢٠ «حبر»، القاموس المحيط ٢: ٥٢ «حبر».

(٤) الكافي ١: ١٣٤ ح ١ باب جوامع التوحيد، التوحيد: ٤١ ـ ٤٢ ح٣ باب التوحيد ونفي التشبيه، بحار الأنوار ٤: ٢٦٩، الغارات ١: ١٧٢.

(٥) مهج الدعوات: ١١٦ ط. دار الذخائر، عنه المجلسي في البحار ٩٢: ٢٤٩ (بعض فقرات دعاء اليماني برواية أُخرى).

(٦) ورد في الكافي عندما سأل السائل الإمام عليه السلام عن الباري تعالى فمنهم من يقول جسم ومنهم من يقول صورة فكتب عليه السلام بخطّه: «سبحان من لا يحد ولا يوصف، ليس كمثله شيء وهو السميع البصير». راجع الكافي ١: ص١٠٢ ح ٥ باب النهي عن الصفة بغير ما وصف به نفسه تعالى شأنه. قال المازندراني ٣: ٢٧٥ في شرح الحديث المذكور: «ولا يوصف» إذ ليس له صفة حتّى يوصف بها وكلّ ما اعتبرته العقول من صفات كماله فهو ليس من صفاته وكلّ ما هو من صفات كماله فهو ⇐

وهو عين حقيقة الوجود، فحقيقة الأوصاف وحقيقة الوجود عين حقيقة الواجب، ومرجع ذلك ليس الاتحاد وهذا هو المراد بما ورد في الأخبار من تفسير التوحيد بنفي الصفة. وما ورد من الإثبات إمّا ذلك المعنى، بمعنى أنّه عين ذاته، وإمّا بمعنى المفهوم بأنّه يطلق عليه على نحو الانتزاع والاعتبار، مرجع ذلك أنّ ذاته بذاته منشأ صدق ذلك المفهوم العام كالوجود والانتزاع، ولا ضير فيه؛ لأنّه ليس بموجود هناك في نفسه ليلزم الكثير والزيادة في نفس الواقع.

وقد روى في الاحتجاج عن أميرالمؤمنين عليه السلام أنّه قال في خطبته: «الذي ليس لصفته حدّ محدود، ولا نعت موجود، ولا وقت معدود، ولا أجل ممدود»[١].

وما ورد من الإرجاع إلى سلب الضدّ فيمكن حمله على أحد الوجوه الآتية، وهذا الذي ذكرنا أولى من حمل الكلّ على الاعتباري الانتزاعي، ومن تأويل العينيّة إلى ما ذكرنا في الوجه الثاني فلا يحتاج في جواب التشكيكات إلى ارتكاب التغاير بينها بحسب المفهوم لا بحسب ما صدق عليه المفهوم، والنافي والقائل بالاشتراك والزيادة.

[ما استدلّوا به على عدم جواز كون الصفة عينه]

استُدلّ على عدم جواز كون الصفة عينه بوجوه:

منها: أنّ الصفة محتاجة إلى موصوف في الحلول فيه ولا يجوز أن يكون المحتاج عين المحتاج إليه، فلا تكون عيناً له، فلابدّ أن يكون زائداً كما هو مقولة

⇐ عين ذاته ولما نزّهه عن الحدّ والوصف بحيث يفهم منه فساد مذهب هؤلاء أشار إلى أنّ الواجب عليهم اتباع القرآن بقوله ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾.

(١) الاحتجاج: ٢٩٥ (احتجاجه عليه السلام فيما يتعلّق بتوحيد الله).

القائل بالزيادة، أو منفيّاً عنه بالكليّة لاستحالة التركيب كما هو قول التعطيليّة.

ومنها: دليل نفي الاتحاد المطلق أنّه لا يجوز؛ لأنّ كلّاً من الموصوف والصفة إمّا أن يكونا موجودين أو لا موجودين، أو يكون أحدهما موجوداً والآخر معدوماً، والكلّ يستلزم نفي الاتحاد.

ومنها: أنّه لو كان العلم وغيره نفس الذات لكان العلم نفس القدرة وهكذا في البواقي، فكان كلٌّ مفهوماً واحداً[1].

[أدلّة القائلين بالاشتراك اللفظي]

منها: ما قال القائل بالاشتراك إنّه تعالى لو اتصف بوصف لثبت التشبيه المنفي بقوله تعالى: ﴿**لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ**﴾[2] فلزم نفي الصفة، ثمّ استشهدوا عليه بما ورد من الأخبار مثل قوله عليه السلام في نهج البلاغة: «أوّل الدين معرفته، وكمال معرفته التصديق به، وكمال التصديق به بتوحيده، وكمال توحيده الإخلاص له، وكمال الإخلاص له نفي الصفات عنه لشهادة كلّ صفة أنّها غير الموصوف، وشهادة كلّ موصوف أنّه غير الصفة». ثمّ قال عليه السلام: «من وصف الله سبحانه فقد قرنه، ومن قرنه فقد ثنّاه، ومن ثنّاه فقد جزّأه، ومن جزّأه فقد جهله إلخ»[3].

وعنهم عليهم السلام: «نظام توحيده نفي الصفات عنه بشهادة العقول أنّ كلّ من حلّته الصفات فهو مصنوع»[4].

---

(١) انظر: شرح المواقف ٨: ٤٧، المرصد السابع في الصفات الوجوديّة.

(٢) الشورى (٤٢): ١١.

(٣) نهج البلاغة ١: ١٤ (شرح محمّد عبده) ط. دار الذخائر، شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد ١: ٧٢.

(٤) الاحتجاج ١: ٢٩٨، عنه المجلسي في البحار ٤: ٢٥٣ مع اختلاف قليل.

وقال عليه السلام: «كلّ موصوف مصنوع، وكلّ صانع الأشياء غير موصوف، وإنّ كلّ صفة وموصوف مخلوق، وشهادة كلّ مخلوق أنّ له خالقاً ليس بصفة ولا موصوف، وبشهادة العقول أنّ كلّ صفة وموصوف بالاقتران، وشهادة الاقتران بالحدث، وشهادة الحدث بالامتناع من الأزل الممتنع من الحدث»[١]، وأمثال ذلك. وما ورد من الإثبات كالآيات المصرّحة بها، والأخبار والآثار كلّها تارة على سلب المقابل بتأييد ما ورد في الأخبار من مثله، وتارة على إيجادها في غيره بتأييد ما رووه عنهم عليهم السلام.

ثمّ قالوا: فترجع جميع صفاته إلى السلب حتّى وجوب الوجود فإطلاق الموجود عليه على معنى أنّه غير معدوم، وأنّه واجب أي غير ممكن، وعالم أي ليس بجاهل، وأكّدوه بما روي عن الباقر عليه السلام قال: «هل يسمّى عالماً وقادراً إلّا لأنّه وهب العلم للعلماء، والقدرة للقادرين؟ فكلّ ما ميّزتموه بأوهامكم في أدقّ معانيه فهو مخلوق مصنوع لكم أو مثلكم، مردود إليكم، والباري تعالى واهب الحياة ومقدّر الموت، ولعلّ النمل الصغار تتوهّم أنّ لله تعالى زُبانَيَيْن[٢] فإنّهما يتصوّران

---

(١) التوحيد: ٣٥ ح ٢ باب التوحيد ونفي التشبيه (مع اختلاف قليل بالألفاظ)، عيون أخبار الرضا عليه السلام ١: ١٥٠ ح ٥١ خطبة الرضا عليه السلام في التوحيد (مع اختلاف قليل بالألفاظ أيضاً).

(٢) زباني النمل: قرناها. في المخطوط والبحار «زبانيتين» والصحيح ما أثبتناه من الرواشح السماويّة. قال السيّد محمّد باقر الداماد في بحث «المحرّف»: فأهل العصر حرّفوا «زُبانيّين» بتثنية الزُبانىٰ ـ زُبانيا النمل أو العقرب قرناها، و «الزُبانيان» كوكبان نيّران على أحد منازل القمر ـ بـ «زَبانيتين» بزيادة التاء، وإدخالِها بين الياءين مثنّاة الزبانيّة. و «الزبانيّة» ملائكة العذاب واحدها «زِبْنِيَة» بكسر الزاي كعِفْرية من الزَّبْن ـ بالفتح ـ وهو الدفع. وقيل «زِبْنِي» وكأنّه نُسب إلى الزَّبْن ثمّ غيّر للنسب، كقولهم: «إمسيّ» مكسور الهمزة في النسبة إلى أمسِ. وأصل «الزَبانيَة» في جمع «زِبْنيّ» «زَبانِيٌّ» بالتشديد، فقيلت: «زبانيَة» بالتخفيف، على تعويض التاء عن إحدىٰ الياءين.

⇐

عدمهما نقصان لمن يكونان له ذلك، هكذا حال العقلاء فيما يصفون الله تعالى»[١].

[الفروع التي ذكروها من الشبهات على إثبات الأوصاف والوجود]

ثمّ أنكروا الأُمور الذهنيّة والاعتبارات العقليّة التي عليها مدار الحكمة واعتماد الأُمور المهمّة، وبذلك فرّعوا على هذا ما ذكروا من الشبهات والتشكيكات على إثبات الأوصاف والوجود وما هو خواصّه، ونحن نذكرها:

منها: أنّ الوجود معلوم بالضرورة، وحقيقة الواجب غير معلوم اتفاقاً[٢]، فلو كان الوجود ـ مثلاً ـ عينه مع الاشتراك بالمعنى لزم إمّا بداهة كنهه تعالى أو الحكم بعدم بداهة الوجود مثله كالعلم وغيرها، فالكلّ باطل على ما صرّحوا.

ومنها: أنّه على تقدير الاتصاف والاشتراك بالمعنى فإمّا أن يكون الوصف عينه تعالى أو جزءه أو عارضه، لكن لا يجوز الأوّل وإلّا استلزم بداهة كنهه تعالى، ولأنّه صفة، والصفة لا تكون غير الذات لاسيّما عين ذات الواجب جلّ شأنه، ولأنّ الصفة محتاجة، والمحتاج لا يجوز أن يكون عينه، ولأنّه إمّا أن يكون مقتضياً للعروض أو اللّاعروض، أو لا يكون مقتضياً لشيء من هذا وذاك؛ فعلى الأوّل يلزم أن يكون ذاته تعالى مقتضياً للعروض، وعلى الثاني يلزم أن يكون الممكن مجرّداً قائماً بذاته، وعلى الثالث يلزم أن يكون ذاته تعالى مفتقراً إلى مقتضى

⇐ و «الزَباني» ـ بالفتح والتخفيف المنسوبُ إلى الزبن ـ «كالزِبْنيّ» ـ بالكسر والتشديد ـ على تعويض الألف عن الياء، كاليماني والنجاشي. راجع: الرواشح السماويّة: ٢٠٦ بحث المحرّف.

(١) بحار الأنوار ٦٦: ٢٩٣، عوالم العلوم للبحراني ١٩: ٢٠٧ رقم ٣٩ باب لمع من وصايا الإمام الباقر عليه‌السلام وكلماته في معان شتّى، وأيضاً كما ورد في الرواشح السماويّة: ٢٠٦.

(٢) انظر: شرح المقاصد ١: ٣١٨ أدلّة المتكلّمين على زيادة وجود الواجب على ماهيّته.

العروض واللّاعروض فيحتاج في تجرّد وجود الواجب إلى سبب فيكون ممكناً فلا يكون عينه تعالى، فبقي الشقّان الآخران، فالجزئيّة تستلزم التركيب، والعروض يستلزم كونه قابلاً وفاعلاً، أو كونه محتاجاً فلا يجوز أن يكون الوجود ومثله من الأوصاف مشتركاً بالمعنى بل اللفظ.

ومنها: أنّ الواجب هو مبدأ للممكنات كلّها وإنّه ربّهم وسيّدهم، فإن كان هو الوجود أو هو العلم وكذا غيرهما وحده لزم أن يكون كلّ وجود مبدأ لجميع الممكنات، وهو محال، لاستلزامه أن يكون وجود زيد ـ مثلاً ـ عليم لنفسه ولعلله أيضاً وإن كان هو الوجود مع قيد التجرّد لزم تركّب المبدأ، بل عدمه ضرورة أنّ أحد جزئيه وهو التجرّد عدميّ وإن كان بشرط التجرّد لزم جواز كون كلّ وجود مبدأ لكلّ وجود إلّا أنّ الحكم يختلف عنه لانتفاء شرط المبدئيّة، ومعلوم أنّ كون الشيء مبدأ لنفسه ولعلله ممتنع بالذات لا بواسطة انتفاء شرط المبدئيّة[1].

ومنها: أنّ الواجب يشارك الممكنات في الوجود على ما ادّعاه القائل بالاشتراك بالمعنى، ويخالفها في الحقيقة، وما به المشاركة غير ما به المخالفة فيكون وجوده مغايراً لحقيقته[2].

ومنها: أنّ الواجب إن كان نفس الكون في الأعيان، أعني الوجود المطلق، لزم تعدّد الواجب ضرورة أنّ وجود زيد غير وجود عمرو وإن كان هو الكون مع قيد التجرّد، لزم تركّب الواجب من الوجود، والتجرّد مع أنّه عدميّ لا يصلح الجزئيّة، أو بشرط التجرّد لزم أن لا يكون الواجب واجباً لذاته بل بشرط الذي هو التجرّد، وإن كان غير الكون في الأعيان فإن كان بدون الكون فهو محال ضرورة أن لا يعقل

---

(١) انظر: شرح المقاصد ١: ٣١٧الثاني أدلّة المتكلّمين على زيادة وجود الواجب على ماهيّته.
(٢) المصدر نفسه.

الوجود بدون الكون، وإن كان مع الكون فإمّا أن يكون داخلاً فيه فهو محال، ضرورة امتناع تركّب الواجب، أو خارجاً عنه وهو المطلوب؛ لأنّ معناه زيادة الوجود على ما هو حقيقة الواجب[١].

ومنها: أنّ الوجود طبيعة نوعيّة لما بيّن من كونه مفهوماً واحداً مشتركاً بين الكلّ، والطبيعة النوعيّة لا يختلف لوازمها بل يجب لكلّ فرد منها ما يجب للآخر، وعلى هذا تتمّ كثيراً من القواعد، فالوجود إن اقتضى العروض واللّاعروض لم يختلف في ذلك الواجب والممكن، وإن لم يقتض شيئاً منهما كان تجرّد الواجب لغيره ولزم افتقاره[٢].

ومنها: أنّه الوجوب الذاتي إضافيّة يقتضي في الواجب طرفين: أحدهما الماهيّة، والآخر الوجود؛ لأنّه عبارة عن اقتضاء الماهيّة الموجود، فيكون وجوده زائداً على الماهيّة.

ومنها: أنّ كون الوجود اعتباريّاً إمّا أن يكون موجوداً في نفسه فلا يكون اعتباريّاً، وإن كان معدوماً فكيف يجوز أن يكون العدمي عين الواجب أو عارضاً له، وكذا حال باقي الصفات.

هذا الذي ذكرناه غاية ما استدلّوا به[٣] على النفي وعلى الاشتراك باللفظ.

والجواب على الإجمال أنّه قد تحقّق بالأدلّة القطعيّة المؤكّدة بالنقل بما مرّ ويجيء كون الوجود أمراً اعتباريّاً، وكونه مشتركاً بالمعنى، وكذا باقي أوصافه، فالشبهة

---

(١) انظر: شرح المقاصد ١: ٣١٧ـ٣١٨، الرابع.

(٢) المصدر نفسه ١: ٣١٩.

(٣) أكثر هذه الاستدلالات وردت في شرح المقاصد في الأدلّة التي ذكروها على زيادة وجود الواجب على ماهيّته وكذلك في المواقف للإيجي في الموقف الثاني المرصد الأوّل ـ البحث الثاني ـ في أنّ الوجود زائد على الماهيّة ١: ٢٥٢ وما بعدها.

عند اليقين غير قاصمة له، وبعد التنزّل عن هذا إنّه على تقدير ورود تلك الشبهات فهي تتعلّق بغير المطلوب فإنّه لا ضير علينا لو قلنا إنّ للوجود وسائر أوصاف الذات مفهوماً اعتباريّاً مشتركاً، وكنه حقيقة لا يعلم بحقيقته، وهو عين الواجب، فالوجود مشترك لفظيّ بين ذينك المعنيين، ومشترك معنويّ بالنظر إلى المفهوم الظاهري.

[جواب المصنّف على الاستدلالات المذكورة]

أمّا الجواب على نحو التفصيل:

فعن الأوّل: إنّا قد حقّقنا أنّ صفات الذات ليس المراد بها ما هو عارض للذات ليلزم ما ذكر، فإنّها عين حقيقته بالمعنى الذي ذكرنا، ولو لاحظت الزيادة فهي ليست على نحو الوجود، بل على نهج الاعتبار، فإنّ مطلق الاتصاف لا يستلزم الحلول، بل ذلك في الأوصاف الانضماميّة.

وعن الثاني: فإنّه لِمَ لا يجوز أن يكون لكلّ صفة من الصفات حقيقة ومفهوم، والحقيقة عين حقيقته تعالى فلا يلزم الاتحاد، على أنّه يجوز أن يكون من الاعتباريّات التي لا وجود لها في الخارج.

وعن الثالث: فيما قلت آنفاً وبأنّ الاختلاف في المفهومات لا يستلزم المغايرة فيما صدّقتها.

وعن الرابع: فلما يجيء من أمثال ذلك إذا لم ينافي الوجوب الوجود لا يضرّ نفي التشبيه، والاستدلال على الزيادة بقياس الغالب على الشاهد، وبما لو كان المفهوم نفس ذاته للزم عدم إفادة الحمل بمثابة حمل الشيء على نفسه ضعيف؛

لجواز كون خصوصيّة الأصل شرطاً، والفرع مانعاً في الأوّل. على أنّ القياس ليس بحجّة في ما هو الأدون منه فكيف فيه مع أنّ الخصم قائل باختلاف المقتضى، ومنع الثبوت في الشاهد، وما صدق عليه المفهوم عين الذات لا نفسه. وعلى ما اخترنا نفس الحقيقة غير مفهومه، وإنّ المفهوم من حيث هو ليس بموجود في العيان ليلزم الزيادة، كما في الانضماميّات، بل هو من الاعتباريّات.

[الجواب عن الأخبار]

أمّا الجواب عن الأخبار فمن وجوه:

الأوّل: المراد بالنفي نفي الصفات الخارجيّة.

الثاني: نفي المعاني والأحوال[1] ونفي صفات المخلوقين وما يوجب التشابه

---

(١) المعاني: ذهبت الأشاعرة إلى أنّ لله تعالى معاني قائمة بذاته، هي القدرة والعلم وغيرهما من الصفات تقتضي القادريّة والعالميّة والحيثيّة وغيرهما من باقي الصفات. والذي ذهب إليه علماؤنا وأكثر المعتزلة هو أنّ الله تعالى قادر عالم حيّ لذاته، على معنى أنّه ذات متميّزة عن غيرها تميّزاً يجب معه صحّة الفعل، ولا يحتاج في ذلك إلى ذات غيرها يوجب ذلك. فالمراد من المعاني العلم والقدرة الزائد على الذات بأن يكون الذات شيئاً والعلم شيئاً آخر. راجع: كشف المراد: ٢٩٦ المقصد الثالث الفصل الثاني المسألة التاسعة عشرة في نفي المعاني والأحوال. وفي إرشاد الطالبين إلى نهج المسترشدين: ٢١٦ (مسألة نفي المعاني والأحوال) المعاني: هي مبادي المحمولات كالقدرة، يتفرّع منها قادر ويحمل على الذات، وكالعلم ينتزع منه عالم فيحمل على الذات إلى غير ذلك. وانظر: معجم المصطلحات الكلاميّة ٢: ٢٩٣.

وأمّا الأحوال: قال الشيخ المفيد: إنّ الحال في اللغة هي: «ما حال الشيء فيها عن معنى كان عليه، إمّا موجود، أو معقول» لا نعرفُ الحال في حقيقة اللسان إلّا ما ذكرناه، ومن ادّعى غيره كان كمن ادّعى في «التحوّل» و «التغيّر» خلاف من معقولهما. ومن زعم أنّ الله تعالى يحول عن صفاته ويتغيّر في نفسه؛ فقد كفر به كُفْراً ظاهراً. تعالى الله عن ذلك علوّاً كبيراً. هذا ما ذكره الشيخ المفيد في «الحكايات»: ٤٩ ـ ٥٠ (ضمن موسوعة مؤلّفات الشيخ المفيد) وقال في أوائل ⇐

والتشاكل على ما قاله المفيد رحمه الله، فإنّ تعليل عدم الاتصاف في الخبر إشارة إلى أنّ اتصافه بالوصف غير جائز إذا كان لا على نهج الاعتبار أو العينيّة، بل على نحو التجرّديّة والغيريّة، ووصف الوصف بغير محدود بغير موجود قرينة ظاهرة على ذلك، فأيّد هذا بما قال عليه السلام: «لطيف لا يتجسّم، موجود لا بعد عدم، فاعل لا باضطرار، مقدّر لا بحركة، مريد لا بهمامةٍ[١]، سميع لا بآلة، بصير لا بأداة»[٢] الحديث. والأخبار على ذلك كثيرة.

الثالث: المراد بالنفي ما كان غير معتبر فيه العينيّة، فإذا اعتبرت على ما قلنا فلا، على أنّ ما ذكره فيه مخالف بوجوه:

الأوّل: أنّ إرجاعها إلى السلب لا يمكن في صفات الفعل على الإطلاق.

الثاني: أنّ نفي المطلق يرجع إلى نفي مطلق الاعتباريّات، وإلى أنّ الله تعالى ليس له صفة ثبوتيّة أصلاً وهو بالآخرة ينجرّ إلى التعطيل ونفي وجود الإله، وهو ضروريّ البطلان.

⇐ المقالات: ٥٦: إنّ وصف الباري تعالى بأنّه حيّ قادر عالم يفيد معاني معقولات ليست الذات ولا أشياء تقوم بها كما يذهب إليه أبو هاشم الجبائي وقد خالف فيه جميع الموحدين. انتهى كلامه. فالشيعة الاماميّة تقول بأنّ صفات الباري هي معانٍ معقولة فقط، وليس لها مصداق غير الذات الإلهيّة الواحدة، ولم يتصوّروا للأحوال المذكورة معنًى. وراجع حول الأحوال: إرشاد الطالبين إلى نهج المسترشدين: ٢١٥ وما بعدها، كشف المراد: ٣٥ المقصد الأوّل، الفصل الثاني المسألة الثانية عشر في نفي الحال ط. جامعة المدرّسين، وانظر: مذاهب الإسلاميّين: ٧٣٠ ـ ٧٣٢ حول الأحوال، وراجع: ما ذكره الجويني في كتابه الإرشاد: ٩٢ فصل في إثبات الأحوال والرد على منكريها، ولاحظ أيضاً الملل والنحل ١: ٨٢ـ٨٣.

(١) مريد لا بهمامة: أي مريد للأشياء لا بهمامة النفس وهي اهتمامها بالأمور وترديد عزمها عليها مع الهمّ والغم بسبب فوتها، مأخوذة من الهمهمة وهي ترديد الصوت الخفي وهو سبحانه منزّه عنها. شرح أُصول الكافي للمازندراني ٤: ٢٢٠.

(٢) الكافي ١: ١٣٨ ـ ١٣٩ ح٢ باب جوامع التوحيد، كتاب التوحيد: ٣٠٨ ضمن حديث ٢ باب حديث ذِعْلب.

الثالث: أنّ ما ورد من التأويل إلى سلب المقابل صدوره عنه عليه السلام لو صحّ ليمكن على التقيّة ومماشاة الخصم لما عرفت من تصريح الشهرستاني أنّه مذهب خصومهم عليهم السلام وهم غير شيعتهم.

الرابع: الأرجح السلب إلى المعدولة على ما قيل، فالقضيّة إيجابيّة معدولة المحمول.

الخامس: أنّ الجهل والعلم مثلاً إمّا أن يكونا نقيضين أو ضدّين على ما ذهب إليه أهل الفن ولا ثالث؛ فعلى الأوّل فنفي الجهل يستلزم ثبوت العلم في الواقع لاستحالة ارتفاعهما فكيف يلزم النفي المطلق، وعلى الثاني فرفع أحد الضدّين مطلقاً لا يستلزم نفي الآخر، فيلزم جواز ضدّه الآخر، فما فائدة النفي ولا ثبوته فيلزم جواز نفيهما، فيقال: إنّه تعالى لا عالم ولا جاهل، ولا حيّ ولا ميّت في نفس الواقع، وهكذا في البواقي.

السادس: أنّ المراد بالجهل إمّا معنى سلبيّ أو وجوديّ؛ فالأوّل يستلزم أزليّة شيء وجوديّ معه تعالى لأنّ نفي النفي هو الوجود، فمعنى العلم يؤول إلى كونه معناً وجوديّاً موجوداً في الأزل لبطلان حدوثه، وكذا الثاني فإنّ سلب الوجودي وإن كان عدميّاً لكن فرعه، فيلزمه نفي الوجود في الجملة.

السابع: أنّ سلب الجهل ومثله على أيّ نحو كان مفهوم لكلّ مفهوم من حيث هو مجعول وإن لم يكن وجوده مجعولاً، كلّ مجعول من حيث الجعل ممكن فيلزم إمكان سلب الجهل عنه، ولزمه جواز نقيضه، أعني ثبوته في نفس الواقع، فكذا في نظائره.

الثامن: أنّ حمل كونه تعالى عالماً ومثله على أنّه واهب وموجود العلم في غيره

يستلزم الثبوت، فإنّ الواهب والواجد أيضاً من الصفات، وارتكاب التأويل فيه أيضاً ينجرّ إلى الفساد والسفسطة(١).

التاسع: أنّه وقع الإنكار عنه عليه السلام عمّا تضمّن هذا في الأخبار المتواترة المؤكّدة بالقرآن والعقل في مثل ما روى في التوحيد عن فضيل بن سُكَّرة(٢) قال: قلت لأبي جعفر عليه السلام: جعلت فداك، إن رأيت أن تعلّمني هل كان الله يعلم قبل أن يخلق أنّه وحده؟ فقد اختلف مواليك فقال بعضهم: قد كان يعلم تبارك وتعالى أنّه وحده قبل أن يخلق شيئاً من خلقه، وقال بعضهم: إنّما معنى يعلم يفعل فهو اليوم يعلم لا غيره قبل فعل الأشياء، وقالوا: لو أثبتنا أنّه لم يزل عالماً بأن لا غيره فقد أثبتنا معه غيره في أزليّته، فإن رأيت سيّدي أن تعلّمني ما لا أعدوه إلى غيره.

فكتب عليه السلام: «ما زال الله تعالى عالماً تبارك وتعالى ذكره»(٣).

فظهر من ذلك أنّ المروي عن الباقر عليه السلام لو صحّ لحمل على ما ذكرنا جمعاً على أنّه لم يأبَ عن الوصف فإنّ قوله عليه السلام «وهكذا حال العقلاء فيما يصفون الله تعالى»(٤) صريح في جواز الاتّصاف فإنّه يرجع إلى أنّه تعالى لا يحتاج إلى ذلك؛ لأنّه هو بنفسه غنيّ عن ذلك، لكن لمّا كان نفي العلم وغيره نقصاً كان العقلاء

---

(١) قال خواجة نصير الدين الطوسي في كتابه تلخيص المحصّل (نقد المحصّل): ٤٦ وأمّا أهل التحقيق فقد قالوا: هذه (السوفسطائيّة) لفظة من لغة اليونانيين فإنّ «سوفا» بلغتهم اسم للعلم والحكمة، و «اسطا» اسم للمغلطة، فسوفسطا معناه علم الغلط. كما كان «فيلا» اسم للمحبّ، و «فيلسوف» معناه محبُّ العلم. ثمّ عُرّب هذان اللفظان، واشتقّ منهما السفسطة والفلسفة.

(٢) راجع: ترجمته في معجم رجال الحديث ١٤: ٣٤٧ ـ ٣٤٨ رقم ٩٤٣٣ ولاحظ أنّه ورد في بعض الروايات بعنوان «فضيل سكرة».

(٣) التوحيد: ١٤٥ ح ١١، باب صفات الذات والأفعال، وراجع: الكافي ١: ١٠٨ ح ٦ باب صفات الذات، وانظر: شرح الحديث في البحار ٤: ٨٧، وشرح أُصول الكافي للمازندراني ٣: ٢٥٧.

(٤) بحار الأنوار ٦٦: ٢٩٣، وانظر: الرواشح السماويّة: ٢٠٦ في بحث المحرّف.

مأمورين بإثباته على وجه لا يستلزم العروض والتركيب.

العاشر: أنّ القول بالنفي مخالف للقرآن والأخبار، ومخالف لما أثبته العقلاء المحقّقون من إثبات الصفات والتفرقة بين صفات الذات والأفعال، مؤكّدة بما يجيء من العقل القطعي فكيف يجوز ترك ذلك والتمسّك بخبر لا يعلم حاله ومآله؟ وقد ورد في كثير من الأخبار[1] الأمر بوصفه بما وصفه تعالى نفسه والنهي عن التجاوز عن القرآن، وأنّ الأسماء والصفات خلقت لتذكّر الخلق واحتياجهم.

وقال الرضا عليه السلام لعمران الصابي: «واعلم أنّه لا يكون صفة لغير موصوف، ولا اسم لغير معنى، ولا حدّ لغير محدود، والصفات والأسماء كلّها تدلّ على [الكمال والوجود ولا تدلّ على الإحاطة كما تدلّ][2] الحدود التي هي التربيع والتثليث والتسديس، لأنّ الله عزّ وجلّ وتقدّس تدرك معرفته بالصفات والأسماء ولا تدرك بالتحديد بالطول والعرض والقلّة والكثرة واللون والوزن، وما أشبه ذلك، وليس يحلّ بالله جلّ وتقدّس شيء من ذلك حتّى يعرفه خلقه بمعرفتهم أنفسهم بالضرورة التي ذكرنا، ولكن يُدلّ على الله عزّ وجلّ بصفاته ويُدرك بأسمائه، ويُستدلّ عليه بخلقه حتّى لا يحتاج في ذلك الطالب إلى رؤية عين، ولا استماع أُذن، ولا لمس كفّ، ولا إحاطة بقلب، فلو كانت صفاته جلّ ثناؤه لا تدلّ عليه، وأسماؤه لا تدعو إليه، والمَعْلَمَةُ من الخلق لا تُدركه لمعناه، كانت العبادة من الخلق لأسمائه وصفاته دون معناه، فلولا أنّ ذلك كذلك، لكان المعبود الموحَّد غير الله؛ لأنّ صفاته وأسماءه غيره»[3] الحديث.

---

(١) راجع: الكافي ١: ١٠٠ ح ١ باب النهي عن الصفة بغير ما وصف به نفسه تعالى. لاحظ أيضاً بقيّة أحاديث الباب.

(٢) ما بين المعقوفتين لم يرد في المخطوط، بل أثبتناه من المصادر.

(٣) عيون أخبار الرضا عليه السلام ١: ١٧٤ ضمن الحديث ١ باب ١٢ ذكر مجلس الرضا عليه السلام مع أهل ⇐

[التفاوت بين إطلاق الصفات على الله تعالى وبين إطلاقها على المخلوقين]

الحادي عشر: أنّه قد ورد في الأخبار[1] التفاوت بين إطلاقها على الله وبين إطلاقها على مخلوقيه، بمعنى أنّها في الله قديمة غير زائدة عليه، وفي غيره بمعنى الحدوث والزيادة، فمعنى العلم فيه أنّه لا يجتمع مع الجهل فيجب سلب الجهل عنه، بخلاف غيره فإنّه يجوز أن يجعل محلّاً لهما.

وكذا سائر الأوصاف الحقيقيّة فما ورد من السلب معناه أنّه عالم لا جهل في علمه لمخلوقه، وذلك لا يستلزم نفي معنى العلم بل نفى به العلم الذي في مخلوقه، ومعنى أنّه واهب العلم المراد الذي في مخلوقه.

[للصفات معنيان]

وبالجملة، للصفات معنيان: حقيقة ومفهوم، والمعنى بالحقيقة ما هو عين الواجب لذاته، أعني نفس الوجود المؤكّد، والمراد بالمفهوم ما هو المستفاد من الألفاظ بحسب اللغة فهو مجعول مخلوق بطفيل[2] الأسماء والصفات. ولذلك المفهوم أيضاً اعتباران: أحدهما كونه موجوداً في نفسه، وثانيهما عدم كونه

⇐ الأديان، التوحيد: ٤٣٧ ضمن الحديث ١ باب ٦٥ ذكر مجلس الرضا عليه السلام مع أهل الأديان والمقالات، بحار الأنوار ٦٦: ٣١٥ ضمن الحديث ١ باب ١٩ مناظرات الرضا عليه السلام واحتجاجه على أرباب الملل المختلفة، وانظر: تحف العقول: ٤٢٤ ـ ٤٢٥ من كلام الإمام الرضا عليه السلام في التوحيد.

(١) راجع: القواعد والفوائد للشهيد الأوّل: ١٦٥ ـ ١٧٩ حول ما تضمّنته الرواية من الأسماء المذكورة كلّها ممّا ورد بها السمع، وقسّمها إلى ثلاثة أقسام وذلك في بحث الحلف، والضابط بالأسماء الاختصاص أو الاشتراك مع أغلبيّة الاطلاق على الله تعالى وانظر أيضاً: نور البراهين للسيّد نعمة الله الجزائري ١: ٤٧٤.

(٢) كذا الكلمة في المخطوط.

موجوداً في العيان بل في الأذهان، فما يقتضي أنّ الصفة عينه تعالى وأن ليس لله تعالى صفة فهو بالنظر إلى المعنى الأوّل، فسلب المقابل يلزمه، فإنّ مفهوم الاتصاف يستلزم المغايرة والمفروض عدمها وعدم الاتحاد، فيجب النفي بالأوّل إلى هذا، وما ورد من أنّه الواهب لتلك الصفات فهو باعتبار الثاني، وما اقتضى سلب الصفة فهو بالنظر إلى الثالث، وما دلّ على الإطلاق فهو باعتبار الرابع والأوّل أو إطلاقها عليه لا باعتبار المفهوم مطلقاً بل باعتبار الحقيقة والنفي والإيجاب والسلب باعتبار مفهوم الحادث، وبذلك يكون الجمع بين الأخبار والأدلّة.

وقد دلّ على ذلك ما روى عن الرضا عليه السلام في التوحيد أنّه قال عليه السلام: «ثمّ وصف نفسه تبارك وتعالى بأسماء دعا الخلق إذ خلقهم وتعبّدهم وابتلاهم إلى أن يدعوه بها، فسمّى نفسه سميعاً بصيراً قادراً ظاهراً باطناً لطيفاً خبيراً قويّاً عزيزاً حكيماً عليماً وما أشبهه هذه الأسماء، فلمّا رأى ذلك من أسمائه الغالون المكذّبون وقد سمعونا نحدّث عن الله أنّه لا شيء مثله ولا شيء من الخلق في حاله، قالوا: أخبرونا إذ زعمتم أنّه لا مثل لله ولا شبه له كيف شاركتموه في أسمائه الحسنى فتسمّيتم بجميعها؟! فإنّ ذلك دليلاً على أنّكم مثله في حالاته كلّها أو في بعضها دون بعض؛ إذ جمعتكم الأسماء الطيّبة.

قيل لهم: إنّ الله تبارك وتعالى ألزم العباد أسماء من أسمائه على اختلاف المعاني وذلك كما يجمع الاسم الواحد معنيين مختلفين، والدليل على ذلك قول الناس الجائز عندهم الشائع، وهو الذي خاطب الله به الخلق وكلّمهم بما يعقلون ليكون عليهم حجّة في تضييع ما ضيّعوا، وقد يُقال للرجل: كلب وحمار وثور

وسُكّرة[1] وعلقمة وأسد، كلّ ذلك على خلافه وحالاته لم تقع الأسامي على معانيها التي كانت بنيت عليها؛ لأنّ الإنسان ليس بأسد ولا كلب؛ فافهم ذلك رحمك الله. وإنّا نسمّي الله بالعالم بغير علمٍ حادثٍ عَلِمَ به الأشياء، واستعان به على حفظ ما يستقبل من أمره والرّوية فيما يخلق من خلقه، ويعينه ما مضى ممّا أفنى من خلقه ممّا لو لم يحضُره ذلك العلم ويُعِنْهُ كان جاهلاً ضعيفاً كما أنّا رأينا علماء الخلق إنّما سُمّوا بالعلم لعلم حادث وكانوا قبله جَهَلَةً، وربّما فارقهم العلم بالأشياء فصاروا إلى الجهل، وإنّما سُمّي الله عالماً؛ لأنّه لا يجهل شيئاً، فقد جمع الخالق والمخلوق اسم العالم، واختلف المعنى على ما رأيت.

وسُمّي ربُّنا سميعاً لا بجزء[2] فيه يسمع به الصوت، وبصيراً لا ببصر به كما أنّ جزءنا الذي نسمع به»[3] الحديث.

ويمكن أن يقرّر التوجيه في الجميع بالتوزيع على مراتب التوحيد بأنّ مرتبة النفي وهو كمال التوحيد، أعني الإخلاص، وهو يتحقّق بنفي ما سواه وإن لم يتصوّر، وناظر هذا المقام لا يخطر بباله غيره تعالى وهو نهاية المراتب وغاية

---

(١) السُكّر ـ بضم السين المهملة وتشديد الكاف ـ فارسي معرّب، الواحدة سُكّرة، وفي المغرب: السكّر ـ بالتشديد ـ ضرب من الرُّطب مشبّه بالسكّر المعروف في الحلاوة. راجع: شرح الكافي للمازندراني ٤: ٥٨ ولاحظ شرح بقيّة ألفاظ الحديث وانظر: بحار الأنوار ٤: ١٧٦ ـ ١٧٧ ح ٥.

(٢) في بعض المصادر «لابخرت» بفتح المعجمة ـ وقد يضم ـ وسكون المهملة: الثقب في الأذن وغيرها، والجمع خُروت. انظر: الصحاح ١: ٢٤٨ «خرت».

(٣) التوحيد: ١٨٧ ـ ١٨٨ ح ٢ باب أسماء الله تعالى والفرق بين معانيها وبين معاني أسماء المخلوقين، ورواه الصدوق في عيون أخبار الرضا عليه السلام أيضاً ١: ١٤٥ ـ ١٤٧ ح ٥٠ باب ١١ ما جاء عن الرضا عليه السلام من الأخبار في التوحيد مع اختلاف قليل في بعض الألفاظ، الكافي ١: ١٢٠ ـ ١٢١ ح ٢ باب آخر وهو الفرق بين المعاني التي تحت أسماء الله وأسماء المخلوقين، بحار الأنوار ٤: ١٧٨، تفسير نور الثقلين ٣: ١٣٤ ضمن حديث ٥٨.

كمال الإنسان لا مزيد عليها، وهي ما يختصّ بالأنبياء والأولياء فإنّ ذلك ليس على النظر منهم؛ لأنّ كمالاتهم ليست بعد كونهم، ولا بالقوّة بالنسبة إلى ذواتهم كغيرهم، بل إحداث ذلك من أوّل تخميرهم في أصل سجيّتهم باقتضاء العناية واصطفاء الحكمة، وهو المسمّى بالتوحيد الحضوري الجامع بين جميع المراتب المنتفي به جميع أنواع الشرك في جميع الأحيان والأوضاع والأحوال، وبعد ذلك ما هو نفي ما سواه فإنّه متصوّر بعد جعل ذلك المفهوم ومفهوم الأوصاف والأسماء وهو من الأسباب السابقة على الإيجاد، وذلك مقام أصحابهم الكاملون والمتوسّلون بالتأييدات، واستفاضة الفيوضات في مراتب المجاهدات، ومسلكهم أنّهم لا يرون في التوحيد إلّا الوحدة الصرفة، ولا يخطر بباله بعد ذلك موصوف ولا صفة، ولا اتصاف ولا توحيد؛ لأنّه يرى أنّ كلّ شيء بالنسبة إليه مغمور معدوم، ففي نظره غيره في كلّ حال مأخوذ في الفناء والهلاك، وهذا هو مصداق قوله عليه السلام: «ما رأيت شيئاً إلّا ورأيت الله قبله»[١].

والتكليف بها ليس من الحتميّات لنفي الحرج والضيق. والتفاوت بين هذه والمرتبة الأُولى ظاهر، ولثالث المراتب وهو مقام الأسماء والصفات مراتب:

أوّلها: توحيد الذات بنفي الشريك والشركة والصفة، بمعنى أنّه عينه وأنّه غير موصوف بشيء بالحقيقة، وقد أشار عليه السلام في الحديث السابق إلى الأوّل والثاني بقوله: «كمال التوحيد الإخلاص»، وإلى الثالث بنفي الصفة.

---

(١) شرح الأسماء الحسنى للسبزواري: ٤٩ الفصل ١ ـ ألف، شرح توحيد الصدوق للقاضي سعيد القمي ١: ٢٢١، شرح أُصول الكافي للمازندراني ٣: ١٠٨، وقال الأخير: إذ لا شبهة في أنّ هذه الرؤية ليست رؤية ظاهريّة، بل هي رؤية قلبيّة ولا في أنّها ليست مستندة إلى واسطة لاستلزامه بطلان الحصر.

وثانيها: توحيد الصفات، فالمعنى بها أنّها عينه كما عرفت، وأنّ الوجود الانتزاعي ومفهومات الصفات يحمل عليه معنى أنّ ذاته بذاته مجرّداً عن اعتبار الأغيار مصحّحة لمصداق هذا الحمل بخلاف حملها على الممكن، أو المعنى أنّ حقيقتها غير مشابهة لغيره فلا يمكن تعلّقها بالكنه، ولا كنه تصاريفها عليه.

وثالثها: توحيد الأفعال، بمعنى أنّ أفعاله تعالى لا يمكن مثلها عن غيره، أو أنّ غيره تعالى على إيجاد بنفسه فهو المتفرّد بإيجاد الموجودات لا مُوجد غيره على نحو الاستقلال، وقد أشار إلى هذا بأنّه واهب العلم وغيره، وهو أدنى المراتب التي يجب الاعتقاد بها على كلّ مكلّف، فإنّه يجوز أنّه عالم لا نعلم منه إلّا أنّه يجب علينا سلب الجهل، ولا نعلم حقيقة علمه وكيفيّة إثباته، وقد أشار عليه السلام إلى هذا بنفي المقابل تنبيهاً على أنّه لا يمكن حقيقته كما هي، ولا يجب ذلك تسهيلاً على من ليس له تمكّن هذه المرتبة، فإنّ الواجب العلم بنفي منافي الأُلوهيّة في الحقيقة عنه واتصافه بالأوصاف على ما وصفه بها نفسه، وإن لم نعلم ذلك بكلّ كمال وصف عنه جهتا التعطيل والشيئيّة.

وعن الخامس: أنّ قولهم «الوجود معلوم بالضرورة» وإن كان المراد مفهومه فهو مسلّم، وأمّا حقيقته فلا، وإنكاره يصدر إمّا إلى إنكاره تعالى، والحكم ببداهة كنهه تعالى، أو عدم اتصافه بالوجود في الواقع فيكون متّصفاً بنقيضه، نعوذ بالله من ذلك. على أنّ المدّعي سلك مسلك النفي والشاهد عليه غير مقبول في عرف النظر.

وعن السادس: أنّ المحتاج إلى العلّة هو العروض وأمّا اللّاعروض فلا، بل يكفي عدم سبب عدم العروض، والتجرّد أمر سلبيّ معناه عدم الافتقار.

ونقول أيضاً: إنّا نختار أنّ الوجود عينه، لكن عين حقيقة الوجود لا مفهومه فلا يلزم اللوازم، والموجود بنفسه يمكن فيه إجراء تلك التحديدات لا في الاعتباريّات، وإنّما المقتضي لعدم العروض هو الوجود الخاص الواجبي فلا يلزم احتياج الواجب في تجرّده إلى غيره، وكون ذلك المفهوم عارضاً لا على نحو الانضمام لا يستلزم كونه تعالى بذاته مقتضياً للعروض.

وعورض ما ذكر بأنّ كون الوجود مشتركاً لفظيّاً لمعناه أنّ لفظه مشترك ومعناه مختلف، ولابدّ من جواز صدق ذلك المعنى على كلّ واحد من المعاني، وما صدق الوجود فإنّ ذلك لازم ذلك المعنى.

فنقول: هذا المعنى لابدّ أن يصدق عليه وإلّا لزم صدق نقيضه فيلزم خلاف قوله، فلابدّ من صدقه، فهو إمّا على نحو العينيّة والجزئيّة، أو العروض، إلى آخر ما ذكره المستدلّ.

وعن السابع: إنّا نقول مبدأ الممكنات هو وجود خاصّ، أعني الحقيقة كما هو المعبّر عنه بالله والربّ، وهو مخالف لسائر الوجودات فلا يلزم أن يكون كلّ وجود كذلك، وإنّا نلزم ذلك لو كان المبدأ الوجود المطلق لا مطلق الوجود.

ويعارضه أيضاً مثل ما مرّ، ونقول أيضاً: يصدق على الواجب أنّه معنى وإن لم نعلم حقيقته؛ لأنّ إسناد الحمد إليه الحكم بأنّه يتّصف بالأوصاف المذكورة في هذه السورة وغيرها لا يمكن للقائل بالاشتراك إنكاره، كيف وإنّه لابدّ من ملاحظة ذلك في تعريف الاشتراك لاأقلّ فإنّه قال: إنّه مختلف بالمعنى فلابدّ من اشتراك معاني اللفظ في مطلق المعنى وإن كان الاختلاف في الخاصّ، فهو إمّا أن يكون عين المعنى وحده، إلى آخر ما ذكر.

وأيضاً: هل يجوز أو يجب أن يقال للواجب أنّه مبدأ للممكنات أو لا؟ فعلى الأوّل يلزم إجراء الشبهة الأُولى فيه.

وأيضاً: إن كان مشتركاً بالمعنى فإن كان هو نفسه بتقرير عن القيد لزم ما ذكر؛ لأنّ كلّ ممكن يصدق عليه أنّه مبدأ في الجملة وإن كان مع القيد المطلق لزم ما ذكر، وإن كان بقيد خاصّ فيجري ما يجري في الشبهة الأُولى وإن كان مشتركاً باللفظ لزم عدم كونه مبدأ بذلك المعنى الذي هو مبدأ للممكنات، فيلزم عدم الحادث مع العكس؛ فبطل الثاني فلزمه القول بنقيض ما قال.

وعن الثامن: أنّ مفهوم المشترك مغاير الحقيقة ولا ضير فيه؛ لأنّ الوجود الذي هو عينه نفس حقيقة الوجود وهو غير ذلك.

وعورض ما ذكر بأنّ الواجب[1] إمّا عينه أو جزؤه أو عارضه، والكلّ باطل بما ذكره المستدلّ فيما قبل، فلابدّ أن يكون الواجب غير متّصف بالوجوب الذاتي فيكون مشاركاً للممكنات في ذلك، ويخالفها في الحقيقة وما به الاشتراك غير ما به الامتياز، فوجوبه مغاير لحقيقته، وذلك مستلزم لإمكانه.

وتمسّك المستدلّ بتأويل الوجوب بأنّه غير معدوم يستلزم مغايرته لحقيقته، وبالتلازم يصدر إلى ما ذكرنا.

وعن التاسع: بأنّ الواجب نفس تأكّد الكون لا أنّ نفسه نفس كون المطلق الاعتباري، على أنّه يجوز أن يكون المؤثّر هو الوجود مع القيد السلبي، أعني التجرّد، ولا تركيب سيّما على القول بأنّ العدم جزء للعلّة التامّة.

وعن العاشر: بأنّ صدق الوجود على أفراده صدق عرضيّ وليس هو طبيعة

---

(١) الوجوب: خ ل.

نوعيّة، ومجرّد اتحاد المفهوم لا يوجب ذلك لجواز أن يصدق مفهوم واحد على أشياء مختلفة الحقيقة، فجاز اختلاف جزئيّاته في العروض وعدمه على ما قاله المحقّق في التجريد[١]، فيجوز أن تكون الموجودات الخاصّة متخالفة بالحقيقة بحيث يقتضي وجود الواجب التجرّد، ويمتنع عليه المقارنة، والممكن بالعكس مع اشتراك الكلّ في صدق مفهوم الوجود المطلق عليها صدقاً عرضيّاً على سبيل الانتزاع والاعتبار، وبذلك يندفع لزوم كون الواجب لذاته مركّباً ممّا به الاشتراك، وممّا به الامتياز، فيكون ممكناً لافتقاره إلى كلّ واحد من جزءَيه، كيف وإنّ امتياز الواجب لذاته عن الممكن لذاته المشتركين في الوجود المطلق إنّما يلزم أن يكون بأمر زائد على ذاته إذا كان الوجود مقولاً عليها بالتواطؤ. أمّا إذا كان مقولاً بالتشكيك يجوز أن يكون بينهما بالكمال والنقص، وهذا النوع من الامتياز إنّما هو بنفس الشيء لا بما زيد على الذات، فلا يكون موجباً لتركيب لا في التامّ ولا في النقص من تلك الجهة. وهذا الجواب أولى ممّا قيل من أنّ الامتياز بقيد سلبيّ وهو عدم العلّة.

وقد اتّضح بما ذكرنا الجواب عمّا يرد من أنّه يستلزم كون الشيء الواحد واجباً وممكناً وقديماً وحادثاً وهو محال؛ لأن الواجب بالذات والإمكان الخاصّ من لوازم الماهيّة وهما متنافيان، وتنافي اللوازم مستلزم لتنافي الملزومات فيلزم منافات الشيء لنفسه على الوحدة.

[معنى وجوب الصفة]

وقد قيل: إن أُريد بوجوب الصفة في القديم[٢] أنّ تلك الصفة واجبة بذاتها فهو

---

(١) تجريد الاعتقاد: ١١٦ (خواص الواجب).

(٢) راجع: رسائل الشريف المرتضى ٤: ٢٦ المسألة التاسعة عشر في معنى الصفة في القديم تعالى.

ممنوع، كيف والواجب الذاتي ينافي الصفة لاحتياجها إلى الموصوف.

وإن أُريد أنّ تلك الصفة واجبة لذات القديم تعالى، بمعنى ذاته يقتضيها اقتضاء تامّاً فهو صحيح، وعلى هذا فإمكانها في الحادث أنّ ذاتها لا يقتضيها كذلك ولا استحالة في كون الصفة الممكنة في نفسها الواحدة بالحقيقة ثابتة لذاتين يقتضيها أحدهما دون الآخر.

[رأي المصنّف في المقام]

فظهر أنّ الاختلاف في الوجوب والإمكان لا يمنع التواطؤ والاشتراك المعنوي؛ لما حقّقناه من أنّ الواجب والإمكان راجعان إلى ذاتَي القديم والحادث واللّازم حينئذٍ اختلاف الذاتين لا الصفة. والقول بأنّ رجوعهما إلى الصفة يستلزم كون أحد الصفتين مخالفة للأُخرى في الحقيقة، ولا يمنع ذلك من اشتراكهما في أمر عامّ يوضع اللفظ بإزائه كالسواد والبياض المشتركين في معنى اللون مطلقاً، لأنّا ننقل الكلام في ذلك الأمر إلى العام المسمّى بالوجود، فإنّه واجب في القديم ممكن في الحادث.

الثاني عشر: «ربّ العالمين» كما مرّ يدلّ على حدوث ما سواه، فهو بالتلازم يستلزم افتقار ما سواه إليه على ما دلّ عليه نسبة الحمد وحصر العبادة وحصر الاستعانة وغيرها. وأيضاً تدلّ هذه الجملة على أنّه له كون لاستحالة ترتّب تلك الجملة على المعدوم فإنّ القدرة والحياة والإيجاد وغيرها ممّا يستفاد من هذه السورة يستلزم كونه موجوداً، فلو لم يكن عين حقيقة الوجود لزم احتياجه؛ هذا

خلف. ولو كان عين المفهوم البديهي لزم بداهة كونه تعالى[١]، وسيجيء إبطاله مع التشابه والتشاكل، مع أنّ المفهوم أيضاً مجعول فيلزم نوع من الحدوث، فلو كان هو له لزم كونه حادثاً أو محلّاً له، ولو فقد هذا المفهوم لزم نفي الواجب والممكن، فلو لم يكن الواجب متّصفاً بمفهومه لزم الإبطال والنفي فلابدّ أن يكون كنه الوجود كنهه وهو غير معلوم لغيره، وكونه حريّاً بالاتصاف بالمفهوم، وليس المفهوم موجوداً عيانيّاً ليلزم التركيب؛ فثبت كونه اعتباريّاً، ودلّ على ذلك البيان قوله عليه السلام في الحديث مع الزنديق: «أرجع بقولي إلى إثبات معنىً وأنّه شيء بحقيقة الشيئيّة»[٢] الحديث. فإنّه دلّ على أنّ الشيء المطلق مشترك بالمعنى وإلّا لما معنى بقوله «إنّ الشيء بحقيقة الشيئيّة». ومثل قوله عليه السلام بعده: «له إنّية ومائيّة»[٣] [٤] يدلّ عليه أيضاً.

وعلى أنّ للشيء مفهوم وكنه حقيقة فإنّه لو كان مفهومه حقيقته ما بادر عليه السلام إلى أنّه شيء بحقيقة الشيئيّة، ودلّ أيضاً قول عليّ عليه السلام في الخطبة الطالوتيّة[٥] على أنّ

---

(١) كذا العبارة في المخطوط.

(٢) الكافي ١: ٨٠ ـ ٨١ ح ٥ باب حدوث العالم وإثبات المحدث، التوحيد: ١٠٤ ح ٢ في اطلاق القول بأنّه شيء.

(٣) الكافي ١: ٨٤ ح ٦ باب إطلاق القول بأنّه شيء. التوحيد: ٢٤٦ ح ١ باب ٣٦ في الرد على الثنويّة والزنادقة.

(٤) في الحاشية على أُصول الكافي لبدر الدين العاملي ص ٨٠: إنيّة الشيء ما يقال به للشيء: إنّه كذا وكذا بعد العلم بها، ومائيته ماهيته وكثيراً ما تُقلب الهاء همزة وبالعكس، وماهية الشيء ما يقال له: هو كذا وكذا، وهنا حيث إنّها غير معلومة لنا لا يمكن القول بأنّه كذا أو هو كذا، وهذا لا يدلّ على عدمها.

(٥) سمّي بها لاشتمالها على طالوت وأصحابه، كما تسمّى السور القرآنيّة باسم بعض أجزائها. راجع: شرح الكافي للمازندراني ١١: ٢٩٧. قال صاحب الذريعة: الخطبة الطالوتيّة ⇐

تلك الحقيقة البسيطة عينه مثل قوله: «ولا كان لكأنّه»[١].

وأيضاً إنّ إثبات هذه الأشياء التي كانت له سبحانه في هذه السورة يقتضي أنّ المحكوم عليه شيء لاأقلّ فإنّ اللّاشيء يصدر إلى العدم الصرف فيصدق عليه شيء، فلو كان غير المعنى العام الذي نفهمه من المتعارف لغة واصطلاحاً لصدق عليه تعالى أنّه لا شيء بهذا المعنى، ولا شيء بهذا المعنى يستلزم نفي الوجود، وتعالى عنه علوّاً كبيراً.

[رواية محمّد بن عيسى في التوحيد]

وصرّح بذلك ما روي في التوحيد عن محمّد بن عيسى بن عبيد قال: قال لي أبوالحسن عليه السلام: «ما تقول إذا قيل لك: أخبرني عن الله عزّ وجلّ الشيء هو أم لا شيء؟»

قلت له: قد أثبت عزّ وجلّ نفسه شيئاً حيث يقول: ﴿**قُلْ أَيُّ شَيْءٍ أَكْبَرُ شَهَادَةً قُلِ اللَّهُ شَهِيدٌ بَيْنِى وَبَيْنَكُمْ**﴾[٢]، فأقول: إنّه شيء لا كالأشياء، إذ في نفي الشيئيّة عنه إبطاله ونفيه.

قال لي: «صدقت وأصبت».

ثمّ قال لي الرضا عليه السلام: «للناس في التوحيد ثلاثة مذاهب: نفي وتشبيه وإثبات

⇐ لأميرالمؤمنين عليه السلام وأنّه أنشأها بالمدينة وقد حلف بالله لو كانت له عدّة أصحاب طالوت أو بدر لقام بأخذ حقّه. ولم تُذكر هذه الخطبة في نهج البلاغة وإنّما رواها في «الروضة» الملحقة في الكافي بعد أن ذكر خطبة «الوسيلة». راجع: الذريعة ٧: ٢٠٤ رقم ٩٩٩.

(١) الكافي (الروضة) ٨: ٣١(الخطبة الطالوتيّة).

(٢) الأنعام(٦): ١٩.

بغير تشبيه؛ فمذهب النفي لا يجوز، ومذهب التشبيه لا يجوز لأنّ الله تعالى لا يشبهه شيء، والسبيل في الطريقة الثالثة إثبات بلا تشبيه»[1].

فقد صرّح عليه السلام بتقابل التناقض بين الإثبات والنفي، وبانقسام الإثبات إلى قسمين، فيكون مورد القسمة أمراً مشتركاً وهو المعنى باشتراك الوجود بالمعنى.

وقد روى في التوحيد ما هو أوضح من ذلك عن هشام بن إبراهيم، قال: قال العبّاسي: قلت له ـ يعني أبا الحسن عليه السلام ـ: جعلت فداك، أمرني بعض مواليك أن أسألك عن مسألة.

قال: «ومن هو؟»

قلت: الحسن بن سهل.

قال: «وأيّ شيء من التوحيد؟»

قال: يسألك عن الله أجسم أو لا جسم؟

فقال لي: «إنّ للناس في التوحيد ثلاثة مذاهب: مذهب إثبات بتشبيه، ومذهب النفي، ومذهب إثبات بلا تشبيه؛ فمذهب الإثبات بالتشبيه لا يجوز، ومذهب النفي لا يجوز، والطريق في المذهب الثالث إثبات بلا تشبيه»[2].

وذاك وهذا إشارة إلى ما اشتهر بينهم من الاستدلال على الاشتراك بالمعنى فإنّهم قالوا: قد تحقّق انقسام الوجود إلى الواجب والممكن، وإلى القديم والحادث، وإلى الجوهر والعرض، ومورد القسمة لابدّ أن يكون أمراً مشتركاً في ضمن الأقسام كالعام والخاص، فلو كان الوجود مشتركاً لا بحسب المعنى لزم

---

(١) التوحيد: ١٠٦ـ١٠٧ ح٨ باب ٧ أنّه تبارك وتعالى شيء، عنه المجلسي في البحار ٣: ٢٦٢ ح١٩.

(٢) التوحيد ١٠١ ح٩ ـ ١٠ باب أنّ الله عزّوجلّ ليس بجسم، عنه المجلسي في البحار ٣: ٣٠٣ ح ٤١.

عدم صحّة التقسيم، وقد حكموا بصحّته، ومثل الوجود الصفات المجراة عليه وعلى مخلوقه كما في هذه السورة، فلابدّ أن يكون المقسم مشتركاً بالمعنى، تصحيحاً للقسمة.

وأيضاً: إنّ حدوث ما سواه على ما أشار إليه بقوله ﴿ **رَبِّ العَالَمِينَ** ﴾ يدلّ على كونهم لم يكونوا في الواقع ثمّ كوّنهم فلو لم يكن العدم نقيضاً للكون لزم جواز صدق كونهم على ما لم يكونوا، فقد أشار تعالى إلى ما هو الواقع مِن أنّ التقابل بين الوجود والعدم وهو السلب والإيجاب، وقد استدلّوا بذلك أيضاً على الاشتراك بالمعنى. ومن جهة الخبر أيضاً دلّ عليه ما روي في التوحيد أنّ الصادق عليه السلام سُئل عن الدليل على إثبات الصانع؟ فقال عليه السلام: «وجدت نفسي لا تخلو من إحدى جهتين: إمّا أن أكون صنعتها أنا أو صنعها غيري، فإن كنت صنعتها أنا فلا أخلو من أحد معنيين: إمّا أن أكون صنعتها وكانت موجودة، أو صنعتها وكانت معدومة؛ فإن كنت صنعتها وكانت موجودة فقد استغنت بوجودها عن صنعتها، وإن كانت معدومة فإنّك تعلم أنّ المعدوم لا يحدث شيئاً، فقد ثبت المعنى الثالث أنّ لي صانعاً وهو الله ربّ العالمين»، فقام وما أحار[1] جواباً[2].

وعن أهل العصمة صلوات الله عليهم: «كان الله ولم يكن معه شيء، وكان الله ولا شيء غيره»[3]. فلو لم نعلم معنى كونه ولم يكن مشتركاً بالمعنى لكان لابدّ أن يمكن أن يقال كذلك كيف وإن سلب مطلق كون غيره يستلزم سلب كون المطلق

---

(١) أي لم يرد جواباً. راجع: مجمع البحرين ٣: ٢٧٩ «حور».

(٢) التوحيد: ٢٨٩ ـ ٢٩٠ ح ١٠ باب ٤١ أنّه عزّوجلّ لا يعرف إلّا به، عنه المجلسي في البحار ٣: ٤٩ ح ٢٣.

(٣) انظر: الفصول المهمّة في أُصول الأئمّة للحرّ العاملي ١: ١٥٤ ح ٧٢.

وهو يستلزم سلب وجود المطلق فإنّه لو لم يكن نقيضاً للوجود المطلق لجاز كون الشيء ما معه تعالى فيلزم أن يكون مع اللّاشيء، وهذا خلف.

وإنّه تعالى أشار في هذه السورة إلى ما هو في الواقع المرتكز في العقول من الأُمور الكليّة على سبيل الترتيب من أنّ المكلّف لمّا علم أوّلاً أنّ له منعماً تحقّق له بالفطرة معرفته والشكر له، فلمّا أثبت كونه ورد في أنّ كونه هل هو بنحو الإمكان أو الوجوب أو غيرهما من المشاركات والخصوصيّات، فلمّا علم بالبرهان نفي الإمكان فأثبت له ما هو من الخواصّ القديمة، أعني كونه ربّاً لما سواه من الجواهر والأعراض، ثمّ إثبات ما كان لابدّ منه في العبوديّة والإلوهيّة من الفطريّات بالتخلية عن الماديّات والتحلية بالروحانيّات، وهذا هو الإشارة إلى ما استدلّوا على هذا المطلق أيضاً مِن أنّا نجزم بوجود موجود ما عنه التردّد في الخصوصيّات، فلو لم يكن الوجود مشتركاً معنويّاً لزم عدم جواز ذلك، لكن جوازه ضروريّ، فقد ثبت اشتراك الوجود بالمعنى.

وأيضاً: إنّ الله تعالى قد وصف نفسه بهذه الصفات التي في هذه السورة وغيرها من العلم والقدرة والوجود، وقد بيّن إطلاقها على مخلوقيّته فاستعماله فيهما إمّا على سبيل المجاز أو الحقيقة أو الاشتراك في اللفظ، لكن الأخير مرجوح بما ثبت في الأُصول[١] أنّ المجاز خير من الاشتراك وهو مسلّم، وترجيح الحقيقة عليه اتفاقيّ، وكيف وإنّ المشترك في نفسه مختلف فيه، وقد وقع النزاع في موضع دون موضع بعد النزاع في إثباته ونفيه بخلاف الاشتراك بالمعنى.

---

(١) نهاية الوصول إلى علم الأُصول ١: ٣٠٨، تهذيب الوصول إلى علم الأُصول للعلّامة: ٨٢، زبدة الأُصول للشيخ البهائي: ٣١٥.

وأيضاً: إنّ اللغة تقتضي التناقض بين الوجود والعدم، وعلى تقدير الاشتراك باللفظ يلزم العدول عن الحقيقة، وخلاف الأصل، وترجيح المرجوح وبطلان الكلّ بدون دليل باطل ولا دليل.

وأيضاً: إنّ القول بالاشتراك إلى نفي الاعتباريّات وانتفاء الوجود الذهني، وقد أشار تعالى إلى تفسيره فإنّه تعالى إذا قال «ربّ العالمين» علم أنّ المراد به ماسواه موجودين لأنّه يحذو حذو المخلوقين والموجودين، فنقول: الوجود القائم بهم لو كان موجوداً في الواقع فيلزم التسلسل المحال وإلّا يلزم كونهم غير موجودين، فدلّ على أنّ الوجود في نفسه بالمفهوم غير موجود، وبه بطل القول بأنّه مطلقاً بديهيّ، والقول بأنّه على الإطلاق نظريّ أو بديهيّ كسبيّ، فيمكن أن يصدر النزاع فيه إلى اللفظ نظراً إلى المفهوم الأعمّ والحقيقة المختصّة به تعالى. وظاهر النقل يشعر بداهة هذا المفهوم، ولهذا ذكر الوجود والعدم في كثير من الأعيان في النقليّات في مقام المناظرة مع عدم بيانهما.

وقد أشار إلى ذلك مولانا الصادق عليه السلام في حديث الزنديق ـ في حديث طويل ـ فقال: «إذا كان مثلهم شبيهاً بهم في ظاهر التركيب والتأليف فيما يجري عليهم من حدوثهم بعد أن لم يكونوا وتنقّلهم من صغر إلى كبر، وسواد إلى بياض، وقوّة إلى ضعف، وأحوال موجودة، لا حاجة لنا إلى تفسيرها لثباتها[1] ووجودها»[2]

---

(١) في الكافي: «لا حاجة بنا إلى تفسيرها لبيانها».

(٢) التوحيد: ٢٤٥ ـ ٢٤٦ ح ١ باب ٣٦ في الرد على الثنويّة والزنادقة، الكافي ١: ٨٣ ـ ٨٤ ح ٦ باب اطلاق القول بأنّه شيء.

الحديث. وقد صرّح بذلك محقّقو المعقول كالفارابي[١] وابن سينا[٢] إلّا بهمنيار[٣][٤] في أوّل التحصيل قال إنّه موجود بنفسه لا لنفسه، لا يحتاج إلى الوجود كالمكان، ولا يحتاج إلى المكان إلّا أن يحمل على نفس تأكّد الوجود؛ فتأمّل.

وأيضاً: لا ريب في إطلاق الإمكان على ما سواه فلو كان الإمكان أيضاً موجوداً في نفسه لزم ما في الوجود، وكذا الوجوب والامتناع، وهؤلاء لم يتأمّلوا في أنّ الوحدة والكثرة المفادّتين من الربّ والعالمين لو كانا من المكوّنات العيانيّة لزم اتصاف الشيء بنفسه أو بنقيضه، أو التسلسل، وإنّ ربّ العالمين اقتضى الإيجاد وكونه تعالى محدثاً، فالإيجاد والحدوث إن كان من الذي له مطابق في الخارج لزم ما ذكرنا.

وإنّ القارئ إذا قال ﴿**الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ**﴾ يجب له التصديق والإذعان

---

(١) انظر: شرح المقاصد ١: ٢٩٧ (في الوجود والعدم).

الفارابي: هو محمّد بن محمّد بن أوزلغ بن طرفان الفارابي أبو نصر، ويلقّب بالمعلّم الثاني، ولد في فاراب سنة ٢٦٠ هـ وتوفّي في دمشق سنة ٣٣٩ هـ. حكيم، رياضي، طبيب، عارف بكثير من اللغات، له مؤلّفات كثيرة من أهمّها: آراء المدينة الفاضلة، إحصاء العلوم، تحصيل السعادة، راجع: الفهرست لابن النديم ١: ٣٢٣، وفيات الأعيان ٥: ١٥٣ ط. دار الثقافة ـ بيروت.

(٢) انظر: الشفاء (الإلهيّات): ٢٩ وما بعدها ـ الفصل الخامس، المقالة الأُولى. وراجع: شوارق الإلهام ١: ١٠٩ الفصل في بداهة الوجود.

(٣) هو أبو الحسن بهمنيار بن مرزبان الآذربايجاني المتوفى سنة ٤٥٨ هـ. أسلم عن المجوسيّة، وهو من أعيان تلاميذ الشيخ أبي علي سينا. له كتاب التحصيل، ومراتب الوجود، والبهجة والسعادة. راجع: الذريعة ٣: ١٥٩.

(٤) لم نظفر بالعبارة التي ذكرها عنه في المتن بل ورد نحوها. انظر: التحصيل: ٣، وراجع التحصيل أيضاً: الفصل الأوّل من المقالة الأولى من الكتاب الثاني من كتب التحصيل في الوجود: ٢٧٩ وما يليها.

بكونه صانعاً فله أن يقول: إنّ صانع العالم موجود مثله مثل الواجب الوجود، والموجود المحمول إمّا أن يكون المعنى الأعم الاعتباري أو الذي هو عينه أو الفرد الذي هو في صقع الممكن؛ الثاني والثالث فطريّ البطلان، فثبت الأوّل فإنّه لو كان محمولاً عليه لا بهذا المعنى، أعني الذي هو الكون في الأعيان ومنشأ الأثر لكان لابدّ أن يحمل عليه نقيضه وهو تعالى عنه، ومع انتفاء العلم به يلزم التعطيل المنفي.

وأيضاً: إذا كانت أوصافه كالوجود مشتركة باللفظ فللقائم به لابدّ أن يقول: إنّها مشتركة لفظيّة فهي قضيّة موضوعها كالوجود ـ مثلاً ـ أمّا أن يكون موجوداً أحياناً فيلزم ما ذكرنا من المحالات وإلّا فينقض ما قالوا، فلم تقولون ما لا تعلمون، ويلزمهم الحكم بإبطال ما قلنا من الاشتراك بالمعنى، فتلك القضيّة إن كان موضوعها موجوداً في الخارج لا يلزم إبطال مطلقه على ما هو منظوره، وإلّا فيلزم عليه ما قلنا، وقد تحقّق أنّ المراد بالموضوع الذات، وبالمحمول المفهوم في القضايا المعتبرة وهو من حيث هو عامّ غير موجود في العيان، فكيف يتحقّق الحمل.

وبالجملة؛ تحقّق الأُمور الاعتباريّة والموجودات الذهنيّة والإذعان بهما من المهمّات الحكميّة ومتمّمات العلوم الإلهيّة ينحلّ بها أكثر الشكوك والشبهات الموردة على العلوم الحقيقيّة والمطالب الكلّيّة، فيجب على الطالب أن يتوجّه بعين العيان إلى تحقيقها وكشف أسرارها عن حجابها، ويبادر إلى معرفتها لاأقلّ من الإجمال، ولنقدّم لذلك مقدّمة، فنقول:

لمّا كانت الإنسانيّة والاستعداد الفعلي إنّما يحصل بالعلوم الحقيقيّة التي مباديها

من المحسوسات والضروريّات وكان من دأب الرحمة الإلٰهيّة والعناية الأزليّة الربّانيّة باقتضاء اللاهوتيّة أن لا يمنع الله من أمر ضروريّ يحتاج إليه الأشخاص، ولا يبخل بشيء ممّا هو داخل في الصالح في الكليّات ونظام الهويّات والماهيّات، بل هو الذي خلق فسوّى، ثمّ قدّر فهدى، وأعطى كلّ شيء خلقه[1]، فلا جرم بنى الله من الأركان العنصريّة للنفوس الإنسانيّة هياكل كاملة البنيان، شديدة الأركان، وسط الاعتدال، مستعدّة للكمال، فإنّه قد خلق الإنسان في أحسن تقويم، ثمّ أعدّه لغرض [حمل] الأمانة على أتمّ ما ينبغي وأفضل ما يمكن ليكون مساكن وإحياءً للنفوس، لأنّه يحصل لها بها الكمالات، وفتح في مدّة إليها أبواباً شتّى ببعضها يستفيض إلى عالم الحسّ كالحواسّ الظاهرة، وبعضها إلى عالم المُثُل وهي الحواسّ الباطنة بكلّ واحد منهما يحصل إدراكات الجزئيّات بمؤونة ما هو في أعلى مرتبتها، والنفس الناطقة من حيث هي باب عين[2] يتقدّم بها إلى عالم الملكوت فهي باستخدامها الحواسّ يحصل لها أنواعاً من العجائب الموجودة، كما أنّ لذاتها يحصل بمخدومها بذاتها الغرائب الكلّيّة، فإذا حصلت لها مبادي علومها من هذه القوى بانتزاع الكلّيّات من الجزئيّات فحينئذٍ تعمد إليها وتركبها تركيباً جدليّاً أو رسميّاً أو قياسيّاً، ويتوصّل بهذا الطريق الحيلة إلى إدراكات المجهولات التصوّريّة والتصديقيّة، ولا يتمّ لنا هذا الأمر إلّا باعتبار أُمور يعتبرها جوهر النفس من غير هويّاتها الخارجيّة كالوجود والوجوب والإمكان والامتناع والجوهريّة والعرضيّة والكليّة والجزئيّة والوحدة والكثرة واللونيّة والكونيّة والحقيقة والماهيّة والشيئيّة والعلّيّة والمعلوميّة وغيرها من الاعتبارات

---

(١) إشارة إلى الآيات القرآنيّة في سورة الأعلى الآية ١ و٢ والآية ٥٠ في سورة طه.

(٢) كذا العبارة في المخطوط.

التي لا حقائق لها خارجاً، فتعرف النفس بسبب اعتبار هذه الأشياء كيفيّات المجهولات إلى موضوعاتها مع الجهات والكميّات[1]، ولولا هذا لتعذّر عليها معرفة أكثر الحقائق.

وذلك لأنّا إذا حكمنا بأمر على أمر وكان ذلك الحكم حاصلاً بقياس مثل حكمنا بوجود الباري أو وجوبه أو إمكان العالم وحدوثها أو امتناع الشريك أو بجوهريّة الأجسام وعرضيّة الألوان وغيرها ولم نعلم أنّ هذه الجهات لها حقائق في الخارج، أم هي اعتبارات ذهنيّة محقّقة، لا يتمّ غرضنا ولا يحصل مطلوبنا بل اقتحمت في الشكوك والشبهات والهلكات وظهور ذلك بالعيان مثل ما قيل: إنّا إذا أخذنا في الوجود العيني امتدادين معيّنين أحدهما طوله ثلاثة أذرع فسمّينا به كلّ ما مقداره ثلاثة أذرع، والثاني طوله ذراعان فسمّينا به كلّما كان مقداره ذراعان، فالامتداد الأوّل بمعنى الذي طوله ثلاثة أذرع يكون له في الذهن ثلاثة اعتبارات: الأوّل أنّه امتداد، الثاني ثلاثة أذرع، والثالث أنّه هذا المعيّن، وهذه الثلاثة مرتّبة في العموم والخصوص، فإنّ الأوّل أعمّ من كونه ثلاثة أذرع أو ذراعين، وكذا الثاني من الثالث؛ فهذه الاعتبارات الثلاث متغايرة في الذهن فهي كلّها شيء واحد بسيط.

وكذا حكم امتداد الثاني، وكذا السواد والبياض فإنّ لكلّ واحد اعتبارات أربعة في الذهن، وهي كونه عرضاً، ولوناً، وكونه سواداً، وكونه هذا المعيّن وهي في الخارج شيء واحد.

ثمّ الامتداد المطلق أعمّ من الجزئيّات الّتي هي ثلاثة أذرع، ومن الجزئيّات التي

---

(١) الملكيّات: خ ل.

هي ذراعان، كما هو أعمّ من الجزئيّات العينيّة، فامتياز بُعد الأطول عن الأقصر بعد اشتراكهما في مطلق البعديّة ليس بأُمور وراء البُعديّة بل بنفسها، وهذه وأمثالها لا تحتاج إلى البرهان وإن كانت محتاجة إلى بيّنة وإحضار، وما ذكر دليل على ما لم نذكر، وقد سبق على ذلك ما ورد عن أهل العصمة عليهم السلام في أخبار كثيرة لا يخفى ذلك على من نظر فيها، مثل قول عليّ عليه السلام للأعرابي: «إنّ القول في أنّ الله واحد على أربعة أوجه» فذكر الوجهين ثمّ قال: «وأمّا الوجهان اللّذان يثبتان فيه»[١]. ولا ريب في جواز إطلاق الأسماء والصفات على ما يشهد به قطعيّ المتن والدلالة ولو كان كلام كلّ واحد بالاختلاف موجوداً فيه لزم منه محالات، وذلك الإطلاق دليل على تحقّق الاعتباريّات. وقد أشار عليه السلام إلى ذلك في الخبر السابق بقوله: «السميع البصير العالم الخبير بلا اختلاف الذات ولا اختلاف المعنى»[٢]،

---

(١) روى الشيخ الصدوق بسنده في التوحيد: ٨٣ح٣ عن المقدام بن شريح بن هانئ عن أبيه قال: إنّ أعرابيّاً قام يوم الجمل إلىٰ أميرالمؤمنين عليه السلام فقال: يا أميرالمؤمنين أتقول: إنّ الله واحد؟ قال: فحمل الناس عليه، قالوا: يا أعرابي أما ترىٰ ما فيه أميرالمؤمنين من تقسّم القلب، فقال أميرالمؤمنين عليه السلام: دعوه، فإنّ الذي يريده الأعرابي هو الذي نريده من القوم، ثمّ قال: يا أعرابي إنّ القول في أنّ الله واحد على أربعة أقسام: فوجهان منها لا يجوزان على الله عزّوجلّ، ووجهان يثبتان فيه، فأمّا اللذان لا يجوزان عليه، فقول القائل: واحد يقصد به باب الأعداد، فهذا ما لا يجوز، لأنّ ما لا ثاني له لا يدخل في باب الأعداد، أما ترىٰ أنّه كفر من قال: ثالث ثلاثة. وقول القائل: هو واحد من الناس، يريد به النوع من الجنس، فبهذا ما لا يجوز عليه لأنّه تشبيه، وجلّ ربّنا عن ذلك وتعالى. وأمّا الوجهان اللذان يثبتان فيه فقول القائل: هو واحد ليس له في الأشياء شبه، كذلك ربّنا، وقول القائل: إنّه عزّوجلّ أحدي المعنى، يعني به أنّه لا ينقسم في وجود ولا عقل ولا وهم، كذلك ربّنا عزّوجلّ. وراجع معاني الأخبار: ٥، الخصال ١: ٢ (باب الواحد)، بحار الأنوار ٣: ٢٠٧ ح١ (باب ٩ التوحيد ونفي الشريك ومعنى الواحد الأحد) عن التوحيد والخصال. وفي المصادر المذكورة: «على أربعة أقسام» بدل «على أربعة أوجه».

(٢) راجع: التوحيد: ١٤٤ ـ ١٤٥ ح ١٠ حديث الزنديق الذي سأل أبا عبدالله عليه السلام (باب صفات الذات وصفات الأفعال)، الكافي ١: ٨٣ ـ ٨٤ ح٦ (باب اطلاق القول بأنّه شيء).

وقد ثبت بالأدلّة السابقة أنّ للواجب ذات ومائيّة وإنّيّة.

وثبت أيضاً أنّه شيء بحقيقة الشيئيّة، وإنّه موجود بحقيقة الوجود، فلو لم يكن وجود المحمول عليه أمراً اعتباريّاً لزم التركّب وزيادته عليه، وقد تحقّق بطلانه كيف وإنّ السائل إذا سأل بـ«هل كان صانع العالم موجوداً؟» فلابدّ من أن يقول في الجواب بأنّه موجود أو معدوم؛ فإن أجاب بأنّه معدوم لزم كفره عقلاً وشرعاً فلابدّ من القول بأنّه موجود، فإن قصد به غير المعنى الذي هو الأثر والكون في الأعيان لزم القصد بعدمه فلابدّ من القول بأنّه موجود، ولو قدرت للثبوت والوجود معنى آخر غير هذا المعنى فيلزم عليه جواز إطلاق الممتنع عليه أو اللّاموجود واللّامعدوم واللّاثبوت فيلزم أن يقال في إثبات الصانع أوّلاً إثبات اللّاثبوت، وثبوت اللّاثبوت بل يلزم عليه إنكار المعنى الظاهري المفهوم من الموجود وعدم صدقه على شيء، فليس له معنى وضعيّ لأنّ وجود كلّ شيء إذا كان عينه فكلّ مختلف بالضرورة مع الاعتراف بذلك، والمستفاد[1] إن كان من الوجود والموجود غير الأثر والتأثير للزم أن يكون نقيضه مؤثّراً، وهو ضروريّ البطلان.

فإن قلت: إذا كان الوجود مشتركاً معنويّاً فيلزم أن يكون مجازاً في الواجب؛ لأنّ الموجود ما قام به الوجود وإنّه إذا كان نفس الوجود فكيف يتصوّر قيامه به على نحو الحقيقة، فإذا لم يمكن موجوداً حقيقة جاز إطلاق عدمه عليه في الجملة.

قلت: فيه اختلاف، فقال البعض: إنّه نزاع لغويّ لا يعتدّ به، فقال: إنّ إطلاق الموجود عليه من الحقائق العرفيّة، وربّما قيل بعدم جواز إطلاقه عليه لعدم وروده

---

(١) المفاد: خ ل.

منتزعاً، وبطلانه أظهر من أن يبيّن، والقائل بالاشتراك قال بعدم جوازه بـالمعنى الظاهري، بل يلزمه، بل ربّما قال منهم بعدم الثبوت أصلاً، ويجيء ذكره.

والأولى أنّ إطلاق الموجود عليه على سبيل الحقيقة لأنّ الإطلاق عـليه فـي العرف واللغة شائع، والأصل في الإطـلاق الحـقيقة، وقـد قـال الدوانـي[١] فـي الحاشية القديمة[٢]: معنى الموجود ما قام به الوجود أعمّ مِن أن يكون قياماً حقيقيّاً على نحو قيام الوصف بالموصوف أو على طريق قيام الشيء بذاته الذي مرجعه عدم القيام بغيره، وكون إطلاق القيام على هذا المعنى مجازاً لا يستلزم كون إطلاق الموجود عليه مجازاً كما لا يخفى.

ثمّ لو فرض كونه مجازاً في عرف اللغة لا يتحاشون عن ذلك، وبالذي ذكر دفع ما يتوهّم من أنّه إن كان معنى الموجود ما قام به الوجود لم يكن نفس الوجـود موجوداً بذاته لاستحالة قيام الشيء بنفسه وإلّا لكان تابعاً ومتبوعاً لـنفسه؛ هـذا خلف. بل يكون موجوداً سبب عروض حصّته من الوجود والمطلق له فلا يكون بينه وبين الممكنات فرق وإن كان معناه ما هو أعمّ من ذلك، ونفس الوجود كانت الوجودات العارضة أيضاً موجوداً ولا فرق بين الوجودات كلّها في كونها وجوداً.

والحريّ التفصيل في هذا المقام، فنقول:

---

(١) الدواني: هو جلال الدين محمّد بن أسعد الدواني صاحب التآليف الشهيرة والتصانيف الكثيرة توفي في حدود ٩٠٧ أو ٩٠٨ هجري، والدواني نسبة إلى دوان من توابع بـلدة شـيراز. راجـع: إحقاق الحق ١: ٤٠ مقدّمة الكتاب الهامش (٢).

(٢) اشتهرت حاشية المولى جلال الدين محمّد بن أسعد الدواني على شرح المولى علي القوشجي على التجريد بالحاشية القديمة ثمّ لمّا كتب حاشية اُخرىٰ عليه اشتهرت هذه بالحاشية الجديدة الجلاليّة فكلتيهما للدواني. راجع: إحقاق الحق ٢: ٣١ (الهامش ٤)، وراجع: شوارق الإلهام لعبد الرزاق اللاهيجي ١: ١٤، ١٥ (المقدّمة بقلم اُستاذنا الشيخ جعفر السبحاني).

الوجود إمّا تامّ وإمّا ناقص، والتامّ له مراتب أعلاها بحيث لا يتصوّر فوقه كمال فهو في أعلى غاية الكمال ونهاية مراتب الخير، والأفضل وهو المسمّى في عرفهم بفوق التامّ وهو الذي وجوده أفضل ضروب الوجود، ولا يحتاج إلى سبب منفصل ومع ذلك يفاض عنه الوجود الفائض على سائر الأشياء، وذلك ومثله شرح اسم لحقيقة الموجود وهو مختصّ بوجود الواجب وهو عين حقيقة، وما سوى ذلك فهو في تحت مفهوم العام، وأوّل مراتبها ما هو التام، أعني الذي كمالاته بالفعل لكن بإفاضة واستفاضة من العلّة المتعالية عليه وعنه ثمّ يليه على حسب درجات المقامات والترتّبات على حسب الاستعدادات بعين العناية واقتضاء المصالح. وقد ثبت ويجيء بعد ذلك أنّ الوجود بما هو خير محض لا شرّ فيه، فأصله ومعدنه وحقيقته حقيقة الواجب فهو أولى بإطلاقه عليه، والوجود المطلق من حيث هو مجعول[1] بجعل الحقيقة المطلقة فله وجود في المبادي العالية وأذهان البشريّة، وعن جعله من نفسه لا يستلزم جعل وجوده فهو بنفسه مجعول[2] لما ثبت أنّ ما سواه محمول بجعله، وقد ذهب إليه بعض الحكماء وأهل الشرع بما دلّ عليه من قول أهل التطهير من مثل: إنّه تعالى أيّن الأين، وكيّف الكيف[3].

وقد قال الشيخ في الإلهيّات: وواجب الوجود مطلقاً يجب في كلّ وقت، وليس هكذا حال الوجود إذا أُخذ مطلقاً غير مقيّد بالوجوب الصرف الذي يلحق

---

(١) محمول: خ ل.

(٢) محمول: خ ل.

(٣) إشارة إلى الرواية المرويّة عن أبي الحسن عليه السلام الواردة في الكافي ١: ٧٨ ح٣ باب حدوث العالم وإثبات المحدث، والتوحيد: ١١٥ ح ١٤.

الماهيّة فلا غير. ولو قال قائل: إنّ ذلك الوجود معلول للماهيّة من هذه الجهة أو لشيء آخر وذلك؛ لأنّ الوجود يجوز أن يكون معلولاً والوجوب المطلق الذي بالذات لا يكون معلولاً، فبقي أن يكون واجب الوجود بالذات مطلقاً متحقّقاً من حيث واجب الوجود بنفسه من دون تلك الماهيّة فتكون تلك الماهيّة عارضة لواجب الوجود المتحقّق القوّام بنفسه إن كان يمكن فواجب الوجود المشار إليه بالفعل في ذاته يتحقّق واجب الوجود وإن لم تمكن الماهيّة العارضة فإذن ليست تلك المهيّة ماهيّة للشيء[1]، انتهى.

فذلك الوجود معلول بالجعل وبه صار موجوداً ذهنيّاً وليس له وجود في العيان، بل إطلاق الوجود الخارجي عليه على نهج الطفيل[2] والمجاز؛ فعلى هذا وجود المطلق ـ أعني المفهوم المشترك ـ أمر ممكن يحمل على الواجب والممكن على سبيل الانتزاع والاعتبار، ولا خير في حمل المجعول على جاعله كحمل المعلول، فمعناه أنّ حقيقة الواجب من حيث هي ينتزع عنه ذلك المفهوم مجرّداً عن النظر إلى الغير والممكن موجودان ذاته[3] منشأ لانتزاعه بالنظر إلى علّته لأقلّ منه، وإمكان ذلك المعنى المطلق في نفسه لا ينافي كون منشأ انتزاعه واجباً؛ لأنّ وجوب الوجود بالنظر إلى حقيقته وهو كمال الوجود، وحمله عليه اعتباريّ، كما لا يستلزم فقده في نفسه لتفهيم الغير ولو لم يعتبر ذلك كان موجوداً في الواقع.

فلك أن تقول: إنّ ذاته بذاته يصلح لأن ينتزع عنه ذلك المفهوم، ومن فقد المعتبر لا يستلزم فقده في نفسه فقد الواجب، فالمعنى أعني كون المفهوم في

---

(١) الشفاء (الإلهيّات): ٣٤٦.

(٢) كذا الكلمة في المخطوط.

(٣) كذا العبارة في المخطوط.

الجميع واحد، والتفاوت إنّما وقع بتفاوت الأقسام في الموضوعات والموصوفات لا غير. ألا ترى أنّ لفظ الكمال يستعمل بمعنى واحد في كلّ ما يتمّ به الشيء مع أنّه يختلف أفراده غاية الاختلاف، وكمال الجوهر وكمال المدينة سلطان عادل وهكذا. وإطلاق الكمال على هذه الأُمور الغير المحصورة ليس بطريق التمثيل والمجاز والعدد، بل على نهج الحقيقة الأصليّة، إلّا أنّه قد يكون المعنى المجازي لشيء جزء المعنى الحقيقيّ لشيء آخر، فالمقدار المعتبر في معنى الكمال ليس مأخوذاً فيه على وجه الحقيقة.

ولنا أن نقول: إنّ الله تعالى لمّا أوجد أعيان الموجودات حصل [في] أذهان[1] البشريّة وبتبعه جَعْل معنى أعمّ من الواجب والممكن، أعني الأثر والكون المطلق ولا يتوقّف الإيجاد ولا الموجود بما هو على ذلك المعنى؛ لأنّ الوجود الذهني يحصل بعد الإيجاد فكيف يتوقّف عليه، بل هو يتوقّف عليه، وكذا الإيجاد؛ لأنّه من الصفات السابقة عليه فبذلك الاعتبار لا يحتاج كلّ من الموجودات إلى ذلك الحمل، بل كونها موجودة بعض بعد ذلك فكيف الواجب؟ كما أنّ العلّة إذا وجدت المعلول يلزم وجود المعلول، لا أنّ العلّة تحتاج إليه، ولو كان كذا للزم الدور المحال. نعم، يتوقّف ذلك على الجعل الواقع، لكن في الواجب، ولا ينافي ذلك حمله عليه كما مرّ مراراً.

[الكلام حول الصّراط المستقيم]

الثامن عشر: قال بعض العلماء بعد ذكر الأخبار الواردة في معنى ﴿**الصِّرَاطَ**

---

(١) كذا العبارة في المخطوط.

الْمُسْتَقِيمَ﴾ والحمل باختلافها على الظاهر: أقول: ومآل الكلّ واحد عند العارفين بأسرارهم، وبيانه على قدر فهمك أنّ لكلّ إنسان من ابتلاء حدوثه إلى منتهى عمره انتقالات جبليّة باطنيّة في الكمال، وحركات طبيعيّة ونفسانيّة ينشأ منها المقامات والأحوال فلا يزال ينتقل من صورة إلى صورة، ومن خلق إلى خلق، ومن عقيدة إلى عقيدة، ومن حال إلى حال، ومن مقام إلى مقام، ومن كمال إلى كمال حتّى يتّصل بالعالم العقلي والمقرّبين، ويلحق بالملأ الأعلى والسابقين إن ساعده التوفيق، وكان من الكاملين أو بأصحاب اليمين إن كان من المتوسّطين، أو يحشر مع الشياطين وأصحاب الشمال إن ولّاه الشيطان[١] وقارنه الخذلان في المآل، وهذا معنى «الصّراط المستقيم»، ومنه ما إذا سلكه أوصله إلى الجنّة، وهو ما يشتمل[٢] عليه الشرع كما قال الله تعالى: ﴿**وَإِنَّكَ لَتَهْدِى إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيم**﴾[٣] وهو صراط التوحيد والمعرفة والتوسّط بين الأضداد في الأخلاق والتزام صوالح الأعمال.

وبالجملة، صورة الهدى الذي أنشأها المؤمن لنفسه مادام في دار الدنيا مقتدياً بها بهدى إمامه، وهو أدقّ من الشعر وأحدّ من السيف في المعنى، وهو مظلم لا يهتدي إليه إلّا من جعل الله له نوراً يمشي به في الناس عليها على قدر أنوارهم.

وروي عن الصادق عليه السلام: «إنّ الصورة الإنسانيّة هي الطريق المستقيم إلى كلّ خير، والجسر الممدود بين الجنّة والنار»[٤].

---

(١) الشياطين ـ خ ل.

(٢) في المخطوط: «يشمل» وما أثبتناه من المصدر.

(٣) الشورى (٤٢): ٥٢.

(٤) لقد روي الخبر تارة عن أميرالمؤمنين عليه السلام كما رواه ابن أبي الجمهور الأحسائي بتمامه في كتابه ⇐

أقول: فالصّراط والمارّ عليه شيء واحد في كلّ خطوة يضع قدمه على رأسه، أعني يعمل على مقتضى نور معرفته التي هي بمنزلة رأسه، بل يضع رأسه على قدمه، أي يبني معرفته على نتيجة عمله الذي كان بناؤه على المعرفة السابقة؛ حتّى يقطع المنازل إلى الله، وإلى الله المصير.

وقد تبيّن من هذا أنّ الإمام هو الصّراط المستقيم، فإنّه يمشي سويّاً على الصّراط المستقيم وإنّ معرفته معرفة الصّراط المستقيم، ومعرفة المشي على الصّراط، وإنّ من عرف الإمام ومشى على صراطه سريعاً أو بطيئاً بقدر نوره ومعرفته إيّاه فاز بدخول الجنّة والنجاة من النار، ومن لم يعرف الإمام لم يدر ما صنع، زلّ قدمه وتردّى في النار[1]، انتهى.

ظاهره مخالف لما أجمع عليه المسلمون إلّا بضرب من التوجيه، فإنّ المجمع عليه أنّ الصّراط في الآخرة[2] جسم ممدود على متن جهنّم كالجسر يعبر عليه

⇐ «مجلي مرآة المنجي» ٣: ١٠٢٦، ورواه تارة أُخرى الفيض الكاشاني في تفسير الصافي عن الإمام الصادق عليه السلام، ونقله عنهما السبزواري في شرح الأسماء الحسنى: ٦٧ (ط. جامعة طهران) والخوئي في منهاج البراعة في شرح نهج البلاغة ١٩: ٢٨٨.

(١) تفسير الصافي ١: ٨٥ـ٨٦ ونحوه في تفسير الأصفى ١: ٨.

(٢) ورد عن المفضل بن عمر قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن الصّراط فقال: هو الطريق إلى معرفة الله عزّوجلّ، وهما صراطان: صراط في الدنيا وصراط في الآخرة. وأمّا الصّراط الذي في الدنيا فهو الإمام المفترض الطاعة، من عرفه في الدنيا واقتدى بهداه مرّ على الصّراط الذي هو جسر جهنّم في الآخرة، ومن لم يعرفه في الدنيا زلّت قدمه عن الصّراط في الآخرة فتردّى في نار جهنّم. معاني الأخبار: ٣٢ ح ١.

وقال الشيخ المفيد في تصحيح اعتقادات الامامية: ١٠٨ و١٠٩ وقد جاء الخبر بأنّ الطريق يوم القيامة إلى الجنّة كالجسر يمرّ به الناس وهو الصّراط الذي يقف عن يمينه رسول الله صلى الله عليه وآله وعن شماله أمير المؤمنين عليه السلام ـ ثمّ قال ـ والصّراط يوم القيامة هو الطريق المسلوك إلى الجنّة أو النار.
⇐

جميع الخلائق، وقد ادّعى الإجماع على ذلك من كان مخالفاً لنا في غيره، ونسب إلى بعض المعتزلة نفي الصّراط بهذا المعنى، وإلى أبي هذيل[١] وبشر بن المعتمر[٢] جوازه لا وقوعه، وإلى الجبّائي[٣] التردّد، ومن المتصوّفة من قال: إنّ الأعمال السيّئة التي يُسأل عنها ويؤاخذ بها كأنّه هو، عليها فيطول بكثرة الأعمال وينقص بقلّتها فتلك المزالق للأهاويل الأُخرويّة التي هي مظاهر ذلك الزلل تُسمّى بالصّراط الأُخروي[٤]. وظاهر قوله تعالى: ﴿**فَاهْدُوهُمْ إِلَى صِرَاطِ الْجَحِيمِ * وَقِفُوهُمْ إِنَّهُم مَّسْئُولُونَ**﴾[٥] و: ﴿**إِن مِّنكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا كَانَ عَلَىٰ رَبِّكَ حَتْمًا مَّقْضِيًّا**﴾[٦] يشدخه مضافاً إلى الآثار والأخبار مثل قول النبيّ صلى الله عليه وآله لعليّ عليه السلام: «يا علي، إذا كان يوم القيامة نقعد أنا وأنت وجبرئيل عليه السلام على الصّراط فلا يجوز على

⇐ وفي بحار الأنوار ٨: ٧٠: اعتقادنا في الصّراط أنّه حق وأنّه جسر جهنّم وأنّ عليه ممر جميع الخلق.

(١) هو: محمّد بن الهذيل البصري العلاف، من شيوخ المعتزلة، صاحب التصانيف، وأخذ الاعتزال عن عثمان بن خالد الطويل تلميذ واصل بن عطاء الغزال، وجاوز عمره التسعين، توفّي سنة سبع وعشرين ومائتين. راجع: سير أعلام النبلاء ١٠: ٥٤٢ ترجمة رقم ١٧٣.

(٢) بشر بن المعتمر، أبو سهل الكوفي، ثمّ البغدادي، شيخ المعتزلة وصاحب تصانيف مثل: «تأويل المتشابه» و«الردّ على الجهّال» وغيرهما، مات سنة عشر ومائتين. سير أعلام النبلاء ١٠: ٢٠٣ ترجمة رقم ٤٦.

(٣) الجبائي: هو محمّد بن عبدالوهّاب البصري، أبو علي شيخ المعتزلة، مات بالبصرة سنة ثلاث وثلاث مئة. أخذ عن أبي يعقوب الشحّام، وعاش ثمانياً وستّين سنة، ومات فخلفه ابنه أبو هاشم الجبائي، وأخذ عنه فنّ الكلام، وله تصانيف. راجع: سير أعلام النبلاء ١٤: ١٨٣ ترجمة رقم ١٠٢.

(٤) راجع: مجلي مرآة المنجي لابن أبي الجمهور الأحسائي ٤: ١٦٠٢ حكاه بلفظ قيل؛ وذلك في كلامه حول إمكان الصّراط و تحقيق معناه.

(٥) الصافّات (٣٧): ٢٣ ـ ٢٤.

(٦) مريم (١٩): ٧١.

الصّراط إلّا من كانت معه براءة بولايتك»[١].

وفي حديقة الشيعة قال: روى أهل السنّة عن أنس بن مالك أنّه قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله إنّه قال: «إذا كان يوم القيامة ونصب الصّراط على شفير جهنّم لم يجز عليه إلّا من معه كتاب ولاية عليّ بن أبي طالب»[٢].

ورووا أيضاً عن خالد، عن ابن عبّاس أنّه قال: سمعت عن النبيّ صلى الله عليه وآله أنّه قال: «عليّ يوم القيامة على الحوض، لا يدخل الجنّة إلّا من جاء بجواز من عليّ بن أبي طالب عليه السلام»[٣].

وقال عليه السلام ذلك أيضاً بصورة النظم، فقال:

يَا حَارِ هَمْدَانَ مَنْ يَمُتْ يَرَنِي ... مِنْ مُؤْمِنٍ أَوْ مُنَافِقٍ قُبُلا

يَعْرِفُنِي طَرْفُهُ وَ أَعْرِفُهُ ... بِعَيْنِهِ وَ اسْمِهِ وَ مَا فَعَلا

وَأَنْتَ عِنْدَ الصِّرَاطِ تَعْرِفُنِي ... فَلا تَخَفْ عَثْرَةً وَلا زَلَلا

أَقُولُ لِلنَّارِ حِينَ تُوقَفُ لِلْـ ... ـعَرْضِ ذَرِيهِ لا تَقْرَبِي الرَّجُلا

أَسْقِيكَ مِنْ بَارِدٍ عَلَى ظَمَإٍ ... تَخَالُهُ فِي الْحَلاوَةِ الْعَسَلا[٤]

---

(١) معاني الأخبار: ٣٥ـ٣٦ الحديث ٦ باب معنى الصّراط، بحار الأنوار ٧٠: ٨ ذيل الحديث ١٩، تفسير نور الثقلين ١: ٢٢ ح٩٨.

(٢) حديقة الشيعة ١: ٢٢٣ الفصل الرابع دلائل تعيين الإمام عليه السلام.

(٣) كشف اليقين للعلّامة الحلّي: ٣٠٣ في المبحث الثامن عشر في أنّه عليه السلام صاحب الحوض والأذن في دخول الجنّة وصاحب اللواء، وحكاه الأميني في الغدير عن مناقب الخوارزمي ومناقب ابن المغازلي، راجع: القدير ٢: ٣٢٣ ط. دار الكتاب العربي، وذكر نحوه ابن بطريق في العمدة: ٢٨٥ وراجع: الصّراط المستقيم إلى مستحقي التقديم ١: ٢٠٠، دلائل الصدق ونهج الحق ٦: ٤٨١.

(٤) لقد جاء في الحديث الشريف أنّ أميرالمؤمنين عليه السلام قال لحارث: وأُبشّرك يا حارث لتعرفني عند الممات وعند الصّراط وعند الحوض وعند المقاسمة، قال الحارث وما المقاسمة؟ قال: ⇐

وهذا مؤكّد لما ذكرنا من عصمة الإمام أيضاً.

وقد نقل عن المعاني عن الصادق عليه السلام قال: «هي الطريق إلى معرفة الله، وهما صراطان: صراط في الدنيا وصراط في الآخرة؛ فأمّا الصّراط في الدنيا فهو الإمام المفترض الطاعة من عرفه في الدنيا واقتدى بهداه مرّ على الصّراط الذي هو جسر جهنّم في الآخرة، ومن لم يعرفه في الدنيا زلّت قدمه عن الصّراط في الآخرة فتردّى في نار جهنّم»(١).

وعن القمّي عنه عليه السلام: «الصّراط أدقّ من الشعر وأحدّ من السيف؛ فمنهم من يمرّ عليه ماشياً، ومنهم من يمرّ عليه حبواً، ومنهم من يمرّ عليه متعلّقاً فتأخذ النار منه شيئاً ويترك شيئاً»(٢).

وفي أُخرى: «إنّه مظلم يسعى الناس عليه على قدر أنوارهم»(٣).

وما قيل من أنّه بتقدير إمكانه يستلزم إتعاب المؤمنين ولا تعب ولا نصب، إنكار لقدرة الله فإنّه يقدر على تسهيله لهم كما أقدر على الطيران، وغايته أنّه من

⇐ مقاسمة النار أقاسمها قسمة صحيحة أقول: هذا وليي فاتركيه وهذا عدوّي فخذيه، وقد نظم السيّد الحميري ما تضمّنه هذا الحديث بالأبيات المذكورة. راجع: الكنى والألقاب ١: ١٠٢ـ١٠٣ في ترجمة والد الشيخ البهائي، وأيضاً راجع حول هذه الأبيات: شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد ١: ٢٩٩، ينابيع المودّة ١: ٢١٣، والحارث: نسبة إلى الحارث بن عبدالله الهمداني بسكون الميم، وكان الحارث من أصحاب أميرالمؤمنين عليه السلام وعدّه البرقي في الأولياء من أصحاب أميرالمؤمنين عليه السلام، توفّي سنة ٦٥ هـ. راجع معجم رجال الحديث ٥: ١٧٢، الكنى والألقاب ١: ١٠٤.

(١) معاني الأخبار: ٣٢ باب معنى الصّراط، الوافي ٢٥: ٦٦٨، تفسير الصافي ١: ٨٥، بحار الأنوار ٨: ٦٦ تفسير نور الثقلين ١: ٢١.

(٢) تفسير القمي: ٢٩ وفيه: «... فمنهم من يمرّ عليه مثل البرق، ومنهم من يمرّ عليه مثل عدو الفرس ومنهم من يمرّ عليه حبواً ومنهم من يمرّ عليه متعلّقاً فتأخذ النار منه شيئاً وتترك شيئاً».
وحبا الصبي حُبُوّاً: مشى على يديه وبطنه. لسان العرب ١٤: ١٦١ «حبا». وانظر: تفسير الصافي ١: ٨٥.

(٣) تفسير الصافي ١: ٨٥.

الخوارق، وما المانع من نفي التعب.

وأمّا قول الصادق عليه السلام «إنّ الصورة الإنسانيّة إلخ» فلو صحّ ووافق يمكن أنّ المراد أنّ الصورة الإنسانيّة باعتبار استواء قامته واستعداده مادّة لاكتساب الكمالات وباعتبار وجوده وتأثّره عن تأثير من هو في أعلى غاية الكمال من حيث الإمكانيّة التي تقتضي ضدّه ويقتضي الاستحصال والحصول لكلّ خير، فإنّ الإنسان الموجود في الخارج باعتبار الجهات الثلاث كالجسر الممدود بين الجنّة والنار في تلك الجهات، أعني جهات طول قامته وخيريّته وشرّيّته وحذف آلة التشبيه للمبالغة وعطف الجسر على كلّ خير، وعلى خير بناء على أنّ المراد بالكلّ المجموعي ممكن، والصورة تُطلق على النوع وعلى كلّ ماهيّة لشيء كيف كان، وعلى الكمال الذي يستكمل النوع استكمالاته الثواني، وعلى الحقيقة التي يتقوّم المحلّ بها، وعلى التي يقوّم النوع على ما ذكره ابن سينا، فيمكن أن يراد بها المعنى الثالث، يعني الكمال الذي يستكمل بها نوع الإنسان من العصمة التي تقتضي الإرشاد إلى كلّ خير، وهي المتوسّط بين الحدّين كالجسر في الحفظ.

وقد قيل: إنّ آلاته تدلّ على مشروعيّة الدلائل[1] على استحبابه مطلقاً، حتّى إثبات الأمر الذي عليه مثل الدين وعدم تغيّره وعدم حصول الذين المغضوب عليهم، والذين هم الضالّون، فيكون تحريضاً وترغيباً إلى الانقطاع إلى الله تعالى، وطلب التوبة في الأُمور كلّها، والاعتقاد أنّه لا يصير الإنسان من عند نفسه ويعصمه من دون توفيقه وشكره وهدايته إيّاه مقبولاً عنده، بل مسلماً أيضاً.

لا يقال: إنّ المراد بالنعمة المطلوبة الجنّة فكيف تمّ ما استدللت به على عصمة

---

(١) هنا في المخطوط الكلمة غير واضحة وكأنها كما أثبتناها.

الإمام عليه السلام، فإنّ الصّراط على ما أشرت إليه من الألفاظ المشتركة وإنّه لا قرينة على أن يكون المراد به ما ذكرت.

لأنّا نقول: قد عرفت أنّ الصّراط الأُخروي ما هو المسبّب عن السبب أي الصّراط الدنيوي فإنّه الوسيلة والسبب الموصل إلى الجنّة، فلو كان المراد بما ذكر في الآية المسبّب لزم إيجاب السبب باللزوم، فالأمر بالمسبّب بالحقيقة أمر بسببه.

فإن قلت: الوصول إلى الجنّة والمرور على الصّراط الأُخروي لا يستلزم أن يكون السبب فيه منحصراً في الأعمال المستقيمة التي تستلزم عصمة الإمام في الدنيا؛ لجواز كونه بلا سبب أو السبب فيه التفضّل والرحمة المتناهيّة، فإنّ التفضّل منه سبحانه أمر لا لعوض غير مستَحقٍّ، بل على غير استحقاق، وصرّح به في الآثار والآيات، وقد أشار تعالى في هذه السورة إلى هذا باتصافه بما هو لازمه أو عينه على التأكيد والترغيب.

[بيان معنىٰ التفضّل]

قلت: قد برهنت في الكلام على أنّ إفاضته تعالى على غير المستحقّ غير جائز؛ لبطلان ترجيح المرجوح، وإنّه لو جاز ذلك منه سبحانه لجاز منه خلود الكافر في الجنّة والمؤمن في النار على ما ذهب إليه بعض خصومنا[1]، ومثل هذه الأُمور من المفاسد التي لا يرتضيها النقل ولا العقل، فإنّ الله تعالى حكيم، وإنّه حكم على العموم بنفي الإكراه، فقال: ﴿**لَا إِكْرَاهَ فِى الدِّينِ**﴾[2] وهو أعمّ من جميع الموارد، وعلّق في كثير من الموارد في الجزاء على الأعمال الحسنة على

---

(١) انظر: شرح المقاصد ٥: ١٣١ المبحث العاشر.

(٢) البقرة (٢): ٢٥٦.

الحسنة، والسيّئة على السيّئة، وكلّ ذلك يدلّ على اشتراط الاستحقاق في الموارد، وبالآخرة ينجرّ هذا إلى عدم إيجاب الوفاء بالوعد والعهد، وعدم اللطف.

فإن قلت: إنّ الذي ذكرته في معنى التفضّل ينافي ما ورد في مواضع النقل كالدعوات من قول: «يا مبتدأً بالنعم قبل استحقاقها»[١] وغير ذلك ممّا يعطي تجويز الإعطاء على فقد الاستحقاق وإنّ مفهوم التفضّل لغة[٢] يقتضي ذلك أيضاً، وقد قال تعالى: ﴿ **ذٰلِكَ فَضْلُ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَن يَشَاءُ** ﴾[٣] فإنّ عموم «من» دلّ على خلاف ذلك، ولهذا أشار ابن بابويه[٤] في اعتقاداته وغيره، وإلى هذا ما نميل إليه إلى ما اقتضاه العقل المخالف له.

قلت: الآيات والآثار دلّت على ما ذكرنا، فإنّ المستفاد منها جزاء العمل؛ إن خيراً فخير وإن شرّاً فشرّ؛ جزاء بما كانوا يعملون، حتّى من مثقال ذرّة، هذا مضافاً إلى ما ذكرنا يوجب حمل بعض ما ورد على أنّ تفضّله تعالى في المراتب الأُخروية عطاء على غير استحقاق بالأعمال الفرعيّة التي تصدر من العبد، بل بالنيّات والاعتقادات الحقّة التي هي أصل الإيمان وأعظم أركانه وما يحذو حذوه، ودلّ على هذا ما ورد في خطبة أميرالمؤمنين عليه السلام فإنّه قال: «واطلبوا ما عنده بطاعته والعمل بمحابّه، فإنّه لا يدرك الخير إلّا به، ولا ينال ما عنده إلّا بطاعته»[٥].

---

(١) يمكن أن يراد بالنعم في قوله: «النعم قبل استحقاقها» النعم التي خلقت قبل إيجاد المستحقّين في عالم العقل والزمان، ويحتمل حمل الأخبار على التقيّة لأنّه ممّا عليه الخصام، وقد قرّر أنّ أعظم النعم نعمة الإيجاد المسبّب بأسباب سابقة عليه، فلعلّ المراد باستحقاق السابقة عليه أو نفس الإيجاد غير سبق استحقاقه بل الاستحقاق معرفته تعالى؛ فتأمّل. (منه)

(٢) انظر: لسان العرب ١١: ٥٢٥ «فضل».

(٣) المائدة (٥): ٥٤.

(٤) انظر: اعتقادات الصدوق: ١٨٢.

(٥) الكافي ٥: ٣٧٠ ضمن حديث ١ باب خطب النكاح، عنه في: الوافي ١: ٣٩٢ ضمن حديث ٢١٤٢٦، بحار الأنوار ٣١: ٤٦٥.

ويمكن أن يراد بالنعم التي أعطاها على غير الاستحقاق النعم الدنيويّة إذ لا يستحقّونها لذلك بأعمالهم من حيث ذواتهم، بل إنّهم يستحقّونها لذلك لأجل غيرهم، ولعلّ مراد القائلين يكون هذا، كيف وإذا كان التفضّل واجباً عليه تعالى فيجب إعطاءه غير المستحقّ، فلو وجب ذلك في المستحقّ أيضاً لزم التسوية بينهما، ولو لم يجب لزم تفضّله المستحقّ عليه، وبطلان الكلّ واضح. ولولا خوف الإطالة لأطلته.

ونقول أيضاً على ما قال البعض: من إنّ النعمة الجنّة[١]. إنّ الله تعالى أخبر عن علمه بأنّ جماعة من عبيده في الجنّة، وبعضهم مغضوب ضالّ على غيرها، فلو جاز عليهم خلاف ما أخبر عن علمه لجاز الجهل وأنّ علمه بغير سبب لحصول المعلوم وهو خلاف ما قالوا، وإذا لم يجز ذلك فلزم ما قال في حقّ الفريقين فكيف التفضّل على نحو ما ذكروا.

وبالجملة نقول: المراد بالتفضّل ليس ما كان محلّه مستحقّاً بالأعمال التي صدرت عن الجوارح الظاهريّة، بل ما كان محلّه مستحقّاً له بالاعتقادات القلبيّة مجموعها بعد التخلية عن الرذائل الظاهريّة والتحلية بالإذعانات القلبيّة صار مستحقّاً للتفضّل، فإنّه لو فقد منها واحداً ـ كالاعتقاد بالولاية مثلاً ـ لخرج عن الاستحقاق، ولهذا ورد في كثير من الأخبار ترتّب النجاة على الولاية المحتوية على اللوازم، والخذلان على نفيها، وأنّه لو لم يكن كذلك لما كان للاعتقادات فائدة مع أنّها الأهمّ، والمسألة غامضة نذكرها في موضع آخر[٢] بتفاصيل.

فإن قلت: إنّ المغضوب عليهم والضالّين ليسا من المأمورين بطلب الهداية وهذا ظاهر، فلزم كونهم غير مكلّفين، فكيف يترتّب الغضب والخذلان؟ وعلى

---

(١) انظر: فتح القدير للشوكاني ١: ٣٩٩.

(٢) سيأتي من المصنّف في المجلّد الرابع ذكر بعض الروايات حول أهميّة الاعتقاد بالولاية.

تقدير كونهم مكلّفين فأنّىٰ لهم القدرة على خلاف موجبَتَي الغضب والضلال بعد حكمه تعالى بذلك في شأنهم؟ وهل هذا إلّا التكليف بما لا يطاق؟ وهذا مثل قضيّة أبي لهب دلّ على جواز تكليف ما لا يطاق، على ما استدلّوا بها على ذلك.

قلت: هذا إخبار عن علمه سبحانه وهو غير علّة عندنا، وإنّه يكون بعد موتهم، وستجيء الأجوبة مع البسط والتفصيل في بيان آية ﴿**إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ ءَأَنْذَرْتَهُمْ أَمْلَمْ تُنْذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ**﴾[١] في سورة البقرة.

فإن قلت: إنّ في ذكر الضالّين بعد المغضوب عليهم إشعار بأنّ من الضالّين مَنْ هو غير المغضوب عليهم، والتحذير عن طريقتهم يستلزم كونهم غير مستحقّين للجنّة، فإذا لم يكونوا غير مستحقّين للتفضّل فكيف حالهم فإنّهم لا من هؤلاء ولا من هؤلاء؟

قلت: يمكن أن يكونوا من الذين ليسوا من أهل الجنّة ولا من أهل النار، كأصحاب الأعراف على ما دلّ عليه بعض الأخبار[٢]، فإنّهم لمّا كانوا لم يعملوا بمقتضاة الجنّة والأعمال القلبيّة، فلم يستحقّوا لها، ولمّا عملوا بمجرّد السياسات الظاهريّة والعدالات البدنيّة التي بها إصلاح النوع خرجوا عن استعداد النار فأُقيموا في الوسط الذي هو بين العالمين على ما تقتضيه العدالة والعناية والحكمة.

ويحتمل أن يقال: إنّ المراد بالضالّين أحد نوعَي المغضوبين، فإنّ من المغضوبين من هو فرط وأفرط في مقتضيات العلم والعمل، ومن هو فرط وأفرط في الأوّل فيمكن أن يراد بالأوّل الثاني، أو هما، وبالثاني الأوّل.

---

(١) البقرة (٢): ٦.

(٢) ورد عن الإمام الصادق عليه السلام: قيل له أيّ شيءٍ أصحاب الأعراف؟ قال: استوت الحسنات والسيئات، فإن أدخلهم الله فبرحمته، وإن عذّبهم لم يظلمهم. تفسير العيّاشي ٢: ١٨ ح٤٦، عنه بحار الأنوار ٨: ٣٣٧ ح١١.

[المراد بالصّراط والنعمة]

والأولى أن يقال: إنّ المراد بالصّراط والنعمة المعنى المشترك بين الدنيوي السبب والأُخروي المسبّب؛ نظراً إلى عدم جواز استعمال اللفظ المشترك بدون القرينة، وإلى أنّ الطالب يمكن كونه هادياً مستقيماً على الصّراط المستقيم، فمطلوبه النعمة، والصّراط الأُخرويّة لجواز البداء، فأمر بالدعاء ليصير ذلك حتماً لازماً، ومن كان على غير هذا فمطلوبه السلوك والوصول إلى ذلك بسبب الإيصال إلى الصّراط الدنيويّة التي هي الوسيلة إلى ذلك.

ويمكن أن يراد بالصّراط المعنى الأعمّ من السببين ـ أعني الدنيويّة والأُخرويّة ـ وهو السبب باعتبار والمسبّب باعتبار، أو المعنى المشترك بين السبب الحقيقي والمسبّب الحقيقي، أو من الثلاث؛ فتأمّل.

وبالجملة دلالتها على الواسطة بين المغضوب وبين المنعم بالجنّة ظاهرة.

فإن قلت: تزعم أنّ قوله تعالى فيها يدلّ على حدوث ما سواه، فإن كانت العلّة في هذا ذاته بذاته تعالى فلزم قدم العامل وإيجاب الفاعل، فكيف الحدوث والاختيار؟ وإن كانت غيرها فلم يكن علّة مع أنّهم قالوا إنّه سبحانه علّة العلل؟ وعلى تقدير كونه علّة فيلزم ما ذكرنا من القدم وإلّا فيخالف ما قالوا من استحالة التخلّف، ولو فرض كون غيره علّة في ذلك فأنّىٰ معلوليّته، فكيف يكون ربّاً لما سواه؟ ولو كان معلولاً لما كان علّه لاستحالة التضادّ والتناقض، ومع هذا، ذلك يزجر إسناد الحوادث إليه سبحانه وهو يخالف ما أُنزل من قوله ﴿ **رَبِّ الْعَالَمِينَ** ﴾ وإنّ ذلك الغير لو لم يكن معلوله تعالى فأين حدوث ما سواه؟ وبعد الإغماض عنه فيلزم وجود قديم سواه على التقديرين ـ أعني فرض كونه غير معلول ـ وهو

ظاهر، وتقدير كونه معلولاً له تعالى لاستحالة التخلّف والتسلسل. ولو قلنا باستحالة التخلّف مطلقاً لزم أقوى الشُّبه في ربط الحادث بالقديم من اجتماع العلل والمعلولات الغير المتناهية في آنٍ أو زمان واحد، وبطلانه ضروريّ عند جميع المذاهب، ومن كون المعلول في مرتبة العلّة إن كان موجوداً فلا فرق وإلّا فالتخلّف ظاهر؛ لبطلان اجتماع النقيضين وارتفاعهما.

قلت: إنّا برهنّا في موضع آخر[1] على أنّ العلّة التامّة ليست ذاته بذاته، بل إرادته الحادثة باستعداد المواد المجعول فيها بالعناية في متن السرمد أو الدهر، وأنّ الإرادة لا تحتاج إلى إرادة أُخرى، فإنّ الإرادي يحتاج إليها كالزمان والزماني، والمكان والمكاني، فلا تعدّد في القديم، ولا إيجاب في الفاعل. والمراد بالإرادة نفس الإيجاد وتكوين المكوّنات بإفاضة وجود المجعول على المواد على حسب القابليّات بضروب من التشكيك.

فبالحقيقة نفس الإيجاد ومفهوم الوجود المجعول الأعم ليس بموجود عيانيّ وإن كان جعله واقعيّاً في العالم العقلي بضرب من الوجود، فهو العلّة التامّة ينتزع من كلّ موجود وهو لا يحتاج إلى وجود كذلك كما مرّ، فكونه تعالى علّة تامّة بمعنى أنّه موجد للعلّة بإفاضة الوجود على الموجودات فمادام فيها، وكونها مصحّحة لحمله عليها فينتزع منها فهي موجودات، فكونه سبحانه ربّاً للعالمين إمّا على معنى كونه موجداً فيكون المعنى أنّه أفاض المعنى المشترك على العالمين، أو أنّه بمعنى المربّي والمبقي والحافظ فهو أيضاً منفيّ لما أفاضه، فالبقاء بالنسبة إلى استمرار ذلك المعنى المجعول فيهم، والإيجاد بالنسبة إليه أو التكوين؛ فتأمّل فإنّه رشح وقطرة من بحر لجّيّ لا ريّ فيه للعطشان.

---

(١) لعلّه في بعض كتب المصنّف الكلاميّة وهي غير متوفرة لدينا.

وبما أشرنا يردع ما ذكر من الشُّبَه، بل إنّها واردة على قواعدهم مع أنّهم أجابوا عن الشبهة الأُولى بأنّ إطلاق العلّة على ما سواه على نحو المجاز فإنّه من الوسائط والأسباب وهو ليس على نهج ما قالوا، ولهذا قال محقّقوهم: إنّ العلّة التامّة في ذلك الحركة.

وعن الثانية بتجويز اجتماع النقيضين وارتفاعهما في المرتبة، ولا ضير لنا لو قلنا إنّا نعلم يقيناً بأنّ ما سواه حادث، وإن لم نعلم كيفيّة الارتباط.

فإن قلت: قد ذكرت أنّه لا يجوز الترجيح بدون المرجّح في ما نسب إلى الحكيم تعالى، فما المرجّح في إيجاد الموجودات على أنحاء؟

قلت: القائلون بذلك اختلفوا؛ فبعض المنتحلين ذهبوا إلى أنّه نفس الآن أو الزمان، والبعض نفس المواد، والبعض علمه، والبعض إرادته أو تعلّق إرادته، ومن أصحابنا من قال: إنّه العلم بالأصحّ، والمسألة غامضة وليس هذا هو الموضع المناسب لبيانها.

ولنا أن نقول قد ثبت بالدلائل النقليّة والعقليّة إثبات المرجّح، فالعلم بعدمه لا يستلزم نفيه في الواقع.

ولنا أيضاً أن نقول: إنّ المرجّح غاية الإيجاد، أعني المعرفة على ما دلّ عليه قوله: ﴿ **وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ** ﴾[1]، وفي الحديث المشهور: «كنت كنزاً مخفيّاً فأحببت أن أُعرف فخلقت الخلق»[2].

وأيضاً: إنّ المرجّح هو العلم مع استعداد المواد المجعولة مصحوباً بالإرادة.

---

(١) الذاريات (٥١): ٥٦.

(٢) بحار الأنوار ٨٤: ٣٤٤، رسائل المحقّق الكركي ٣: ١٥٩ ط. مؤسّسة النشر الإسلامي.

التاسع عشر: إنّ قوله ﴿ **مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ** ﴾ بمعونة سبب ذلك من العبادة والاهتداء والغضب والضلال المستلزمة للمحال المجسّمة بناء على أنّها أعراض تحتاج إلى موضوع، والموضوع هو المكلّف يدلّ على المعاد الجسماني على ما ذهب إليه أصحاب الشرع المستقيم وهو[١] ومثله من الآيات والأخبار المصرّحة بذلك يوجب ما في العقل من الجواز المطلق، فإنّه لو لم يجوّزه لكان لا يجوز فيمتنع؛ فيلزم القلب المحال.

وبالجملة؛ الآية صريحة في هلاكة القائلين بنفي المعاد مطلقاً، ودالّة على الجسمانيّ منه لا على الروحاني كما ذهب إليه قائل، وقد اختلف في موضعه في ذلك على ما يقارب من أربعين قولاً، والواجب ما ذكرنا.

فإن قلت: إنّ في «يوم الدين» دلالة على أنّ الجزاء لازم يعامل به يوم القيامة؛ إن خيراً فخير، وإن شرّاً فشر ،على ما أشرت إليه[٢]، وفي قوله تعالى ﴿ **غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ** ﴾ دلالة على أنّ الجزاء تعلّق بالمواد قبل ذلك؛ لأنّ الغضب إذا نسب إليه تعالى يراد به الغاية، أعني العذاب، فما التوفيق؟

قلت: **أوّلاً**: بأنّه يمكن تخصيص المغضوب عليهم بأهل الطبع الذين قلّدوا النفس الأمّارة فخرجوا بأنفسهم عن خير الاستفاضة والاستعداد الذي أعطاهم الله تعالى في عالم الفطرة، فلا يكونون إلّا باستحقاق الغضب، فلا يحتاج إلى تأخيره إلى يوم الحساب فيحاسبون بعد موتهم فيؤتيهم الله تعالى مقعدهم وما أعدّ لهم، على ما دلّ عليه ما رواه الشيخ ابن بابويه رحمه الله في الفقيه عن الصادق عليه السلام

---

(١) هنا توجد عبارة غير واضحة في المخطوط.

(٢) تقدّم في ص٢٤٩.

إنّه قال: «لا يُسئل في القبر إلّا من محض الإيمان محضاً أو محض الكفر محضاً والباقون ملهوّ عنهم إلى يوم القيامة»[(١)].

فلابدّ أن يكون جزاء يوم الدين مختصّاً بمن كانوا لهم مستدعى ثواب ومقتضى عذاب، فدلّ على هذا على وجود الجنّة والنار في الجملة على ما هو مذهبنا.

وثانياً: بأن يراد بالغضب مبدأ كون الإرادة عليه على نحو المشارفة، وهذا التوجيه وإن كان يقتضي بقاء يوم الدين على إطلاقه إلّا أنّ إرادة الإرادة ثمّ الغضب ارتكاب للمجازين مع سماجة اختصاصه وخلاف ظاهر المقابلة والخبر.

وثالثاً: بأن يراد بالمغضوبين «المعذّبون» في الدنيا أو في البرزخ على حسب المقتضى ثمّ يحاسبون يوم القيامة فيجزون بأشدّ ما كانوا عليه، هو يستدعي بقاء إطلاق المغضوب عليهم، إلّا أنّه يحتاج إلى نوع اختصاص في الدين، وفي الخبر أيضاً.

ورابعاً: بأنّه يراد بيوم الدين ما هو أعمّ من يوم القيامة وغيره، وكذا يراد بالمغضوبين، وهذا وإن كان أولى نظراً إلى ظاهر الإطلاقين إلّا أنّ الخبر الوارد بأنّ المراد بيوم الدين القيامة يمنعه كذلك الخبر.

العاشر: أنّ في هذه السورة إشارة إلى بطلان ما ذهب إليه المجبّرة[(٢)] مِن أن لا قدرة للعبد فإنّه آلة فلا فرق بينه وبين الجماد على ما ذهب إليه بعضهم، مثل جهم

---

(١) من لا يحضره الفقيه ١: ١٧٨ ح ٥٣٠، ورواه أيضاً الكليني في الكافي ٣: ٢٣٤ ـ ٢٣٥ ح ٢ (باب المسألة في القبر ومن يسأل ومن لا يسأل) مع اختلاف قليل.

(٢) ذهب المجبّرة وعلى رأسهم جهم بن صفوان إلى أنّه لا فعل للعبد البتّة، وأنّ الفاعل لجميع الأشياء هو الله تعالى لا غير، ولا قدرة للعبد. راجع: استقصاء النظر في القضاء والقدر: ٣٣ (مذهب الجهميّة والأشاعرة في الأفعال) ط. دار الإنباء ـ مشهد.

ابن صفوان[١] ومن تابعه من المجبّرة، ويلزم من ذلك نفي التكاليف ورفع الشرائع.

[مذهب الأشعري في استناد أفعال العباد]

ولرفع التشنيع على هؤلاء قال أبوالحسن الأشعري[٢] بإثبات الكسب وفسّر: بأنّه العزم والاختيار وصفات الفعل من الطاعة والمعصية. وقال بعض آخر: إنّه غير معلوم[٣].

[مذهب المفوّضة ومناقشته]

وما ذهب إليه المفوّضة[٤] من أنّ الأُمور التكليفيّة كلّها مفوّضة إلى العبد بحيث لا مدخل فيه لله سبحانه مطلقاً أو إلى النبيّ صلى الله عليه وآله أو إلى عليّ عليه السلام كطائفة من الغلاة، وبيانه كما أشرنا إليه سابقاً مِن أنّ نسبة الحمد إليه جلّ وعزّ على العموم على تقدير

---

(١) جهم بن صفوان: أبو محرز الراسبي، مولاهم السمرقندي، رأس الجهميّة، كان ينكر الصفات، وينزّه الباري عنها بزعمه وكان يقول: الإيمان عقد بالقلب وإن تلفّظ بالكفر، قتل سنة ١٢٨ هـ. سير أعلام النبلاء ٦: ٢٦ رقم ٨.

(٢) هو علي بن إسماعيل بن أبي بشر، أبو الحسن الأشعري كان أوّلاً اعتزاليّاً ثمّ تاب عنه وصار من أهل السنّة، وإليه تنسب الطائفة الأشعريّة. مات سنة ٢٣٠ وقيل غير ذلك. الجمل والنصرة للشيخ المفيد: ٤٩٠.

(٣) انظر: مجلي مرآة المنجي ٣: ٨٠٤.

(٤) المفوّضة: صنف من الغلاة وقولهم الذي خالفوا به من سواهم من الغلاة اعترافهم بحدوث الأئمّة وخلقهم ونفي القدم عنهم وإضافة الخلق والرزق مع ذلك إليهم ودعواهم أنّ الله تفرّد بخلقهم خاصّة، وأنّه فوّض إليهم خلق العالم بما فيه وجميع الأفعال. تصحيح الاعتقاد للشيخ المفيد: ١٣٤ «فصل في الغلوّ والتفويض».

كون اللّام فيه للاستغراق وعموم «ربّ العالمين» وغيره تدلّ على أنّه لا دخل لغيره سبحانه، فأُبطل التفويض على الإطلاق. ولما يوهم من ذلك أنّ الواقع ما كان في دائرة الوجود ليس لغيره فيه قدرة، أبطل ذلك بأنّ الواقع ما كان خلافه فتشرع في دفعه بذكر ما دلّ على الاستثناء وخروج أفعال العباد من ذكر «إيّاك نعبد»، ولما يوهم من ذلك أيضاً أنّ العبد مفوَّض في أفعاله لظاهر استناد العبادة إليه، وأنّ ما ذكره لثبوت ذلك ودفع ما ذهب إليه الفلاسفة من الإيجاب واستناد الحوادث إلى غيره سبحانه أبطل ذلك الوهم بذكر «إيّاك نستعين» تنبيهاً على أنّ ما صدر من العبد وما استند إليه ليس إلّا باستعانته، وأنّ المؤثّر فيه كلّ من التأثيرين فوجب الرجوع عن هذين الوجهين إلى حاق الوسط والجادّة المستقيمة التي هي صراط الله المستقيم، وقد أشار الكلّ إلى إثبات هذا الوسط على ما تواتر عن أئمّتنا عليهم السلام في هذا المقام: «لا جبر ولا تفويض لكن أمر بين الأمرين».

[الاختلاف في تفسير الأمر بين الأمرين]

وقد اختُلف في تعيّن هذه الواسطة على أقوال: فعن بعض المتأخّرين أنّ معناه أنّ العبد ليس بمجبور على جميع أفعاله بحيث لا يبقى له اختيار في شيء منها ولا مفوَّض في جميعها بحيث تكون له القدرة والاختيار على كلّ شيء منها، بل بعضها يقع باختياره ويكون فعله بالحقيقة، وبعضها واقع بغير اختياره فيكون محلّاً قابلاً لها ولا يكون فعله على الحقيقة، وإن صحّ نسبتها إليه على سبيل المجاز من حيث كونه محلّاً لها[١].

---

(١) حكاه عنه في مجلي مرآة المنجي ٣: ٧٩٩.

[ردّ هذا القول]

ويستضعف بأنّ ذلك نفي الواسطة وتقسيم الأفعال إلى قسمين، فظاهر الحديث إثبات واسطة يستوي فيها الطرفان[١].

[قول بعض الأشاعرة]

وعن بعض الأشاعرة: أنّ معناه ليس بمجبور من كلّ وجه حتّى لا يصحّ نسبة الفعل إليه البتّة، ولا يكون مكتسباً بسببه وإلّا لبطل التكليف وخلا عن الفائدة، ولا مفوّضاً ثبتت له قدرة مؤثّرة واختيار يكون به علّة في فعله وإلّا لزم الشرك ونفي التوحيد، بل أمر بين ذلك، وهو كونه كاسباً مكلّفاً قادراً مريداً.

[ردّ هذا القول]

وزيّف هذا أيضاً؛ لأنّ ذلك الكسب إن كان له به دخل في التأثير بوجهٍ ما فهو فاعل مفوَّض في الفعل الذي له التأثير فيه أيّ شيء كان، وإن لم يكن له به دخل في التأثير بوجه البتة[٢] فلا كسب، فيتحقّق الجبر المنفي في الحديث، فلا معنى هذه الواسطة ولا تحقّق لثبوتها[٣].

[قول بعض المعتزلة]

وعن بعض المعتزلة: معناه أنّه ليس بمنفيّ القدرة والاختيار ليكون غير فاعل

---

(١) راجع: مجلي مرآة المنجي ٣: ٨٠٠ مع اختلاف قليل بالألفاظ.

(٢) في المخطوط: «إليه» وما أثبتناه من المصدر.

(٣) حكاه عنه في مجلي مرآة المنجي ٣: ٨٠٠.

حتّى يتحقّق معنى الجبر، ولا مفوّض إليه بحيث يكون مستقلّاً بأفعاله في الوجود من دون العناية الإلٰهيّة والتدبير الكلّي، بل لما أعطاه الله الشرائط يتمكّن بها من الفعل فقد جعل زمام الاختيار بيده فصحّ أن يكون فاعلاً بالحقيقة ولكنّه غير مستقلّ فيه بالكليّة، بل بواسطة خلق الآلات(١).

[ردّ هذا القول]

وقد قيل هذا قريب إلى الصواب، لكنّه إمّا أن يصدق عليه بإعطائه هذه الشرائط أنّه فاعل حقيقة أو لا؛ فمن الأوّل يلزم التفويض، ومن الثاني الجبر؛ فلا واسطة(٢).

[قول بعض الفضلاء]

وعن بعض الفضلاء وجه رابع: وهو أن تلاحظ في هذا الفعل صحّة النسبتين على الحقيقة؛ لأنّ وقوع الفعل من المباشر القريب إنّما هو باعتبار فيض الشرائط والتوفيقات ورفع الموانع، إلّا أنّه لمّا كان هو العلّة القريبة صحّ استناد التأثير إليه حقيقة وإن أُسند إلى العلّة المقتضية لتلك الشرائط والأسباب التي لولاها ولولا التوفيقات والإمدادات الإلهيّة معها لما حصل شيء في الوجود، فلا ضير حينئذٍ لجواز الإسناد إلى المباشر القريب بطريق الحقيقة، ولا تفويض لجواز الإسناد إلى العلّة الذاتيّة بالحقيقة(٣).

---

(١) مجلي مرآة المنجي ٣: ٨٠٠ـ٨٠١.

(٢) القائل هو ابن أبي الجمهور الأحسائي. راجع: مجلي مرآة المنجي ٣: ٨٠١.

(٣) راجع: مجلي مرآة المنجي ٣: ٨٠١ مع اختلاف قليل.

وقيل[١]: هذا بالصواب أنسب ممّا تقدّمه إلّا أنّ الواسطة التي هي الأمر بين الأمرين لم يتعيّن في هذا التقرير إذ ليس [فيه إلّا جواز الإسناد إلى الطرفين][٢] وكان ذلك شرك في الفعل بين الفاعلين المستقلّين والمبيَّن استحالته.

[رأي ابن أبي الجمهور في معنى الأمر بين الأمرين]

وقال ابن أبي الجمهور بعد تزييف هذه الأقوال: والحقّ في إثبات هذه الواسطة ما سنح لهذا الفقير وهو أنّه قد تقرّر في باب توحيد الأفعال أنّه لا فاعل في الوجود إلّا الله؛ لأنّ التعمّق في هذا المقام لا ينظر إلّا إلى الحقّ تعالى وأفعاله، فالكلّ له وبه ومنه وإليه، بل وينتهي إلى التوحيد الوجودي، فلا يرى في الوجود إلّا هو، ﴿**كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ**﴾[٣]، فلا فاعل ولا مفعول ولا أثر ولا مؤثّر، وفي هذا المقام ينتفي نسبة الشيء إلى غيره، له الخلق كلّه، إليه تُرجع الأُمور.

ثمّ إذا أنزل الناظر المحقّق عن درجة التوحيدين ولاحظ الكثرات الوجوديّة الظهوريّة بمناسباتها وأطوارها المتعدّدة المقتضية لحسن النظام إلى ترتيب الواقع على أحسن الوجوه وأبدعها، وجب أن يلاحظ الأسباب والمسبّبات وإسناد آثارها إليها ويتنزّل معه إلى مقام الشريعة وإثبات التكليف والاحتياج إلى الشارع الظاهر بصورته النوعيّة، والمرشد والمعلّم بوضع السياسات اللّاهوتيّة والآداب الناسوتيّة الشرعيّة والعقليّة؛ لإصلاح النوع وانتظام اجتماعه الضروريّ في بقائه

---

(١) هذا هو رد ابن أبي الجمهور على القول المذكور والذي حكاه المصنّف ـ هنا ـ بعنوان قيل، راجع: مجلي مرآة المنجي ٣: ٨٠١ـ٨٠٢.

(٢) ما بين المعقوفتين أثبتناه من المصدر.

(٣) القصص (٢٨): ٨٨.

وتكميل الأشخاص بإخراجهم من القوّة إلى الفعل، وكلّ ذلك ليس بدون إسناد أفعالهم إليهم، وإنّهم المباشرون لها والمعاقبون والمثابون على إيجادها محال[١].

وحينئذٍ لا جبر بالنسبة إلى المقام الثاني، ولا تفويض بالنسبة إلى المقام الأوّل، بل الأمر بين الأمرين، بمعنى الطالب للحقّ لا يشتغل بمقام واحد ويجعل الآخر وراء ظهره حتّى يكون في أحد طرفَي الإفراط والتفريط، بل يجب أن يجمع بين المقامين ويلاحظ الحالين ويعرف المرتبتين ولا يشتغل بأحدهما عن الأُخرىٰ حتّى يكون صاحب جمع الجمع [وجامع الجميع][٢]، الكاملَ المكمّل الذي فاز بالاتصال والانفصال، وعرف المقامات، فيكون عارفاً بالحقيقة والطريقة والشريعة مطّلعاً على غوامضها، مدركاً لكلّ واحد منها في مقامه، مُنَزِّلاً كلّاً في منزلته، وذلك هو المرتبة العليا والمقام الأسنى ﴿**قُلْ بِفَضْلِ اللَّهِ وَبِرَحْمَتِهِ فَبِذَٰلِكَ فَلْيَفْرَحُوا**﴾[٣]، والله أعلم بحقائق الأُمور[٤]؛ هذا كلامه.

ولا يخفى أنّك بعد إمعان النظر، وقبل قربان الخطر، ظهر لك العرفان بالحذر عمّا قال فيما حضر، فإنّ الواقع أحد المقامين؛ لاستحالة تعلّق الواقع بالضدّين أو النقيضين، مع هذا يرد عليه ما أُورد على سابقه من الخروج عن ظاهر المروي وإثبات الجبر والتفويض المنفيّين في الأثر.

وعن بعض المتصوّفة[٥]: إنّ العبد فاعل بالنظر إلى المبادي القريبة للفعل، والله

---

(١) في المخطوط: «محلّها» وما أثبتناه من المصدر.

(٢) ما بين المعقوفتين أضفناه من المصدر.

(٣) يونس (١١): ٥٨.

(٤) مجلي مرآة المنجي ٣: ٨٠٢ـ٨٠٣.

(٥) المصدر نفسه.

فاعل بالنظر إلى المبادي البعيدة للفعل وهو الجمع بين الأمرين، فبظاهر الشرع مفوَّض في الواقع مجبور على ما ترى.

[تصحيح البعض لقول الأشعري]

قال البعض: إنّ للعبد قدرة وإرادة غير مؤثّرين في الفعل، وبهما وقع التكليف، فإنّ الله تعالى أجرى العادة بخلق الفعل عندهما، فالتأثير من الله وللعبد الكسب باعتبارها[١].

[الاعتراض على القول بالكسب]

واعتُرِض[٢] عليه بأنّ العبد إذا استقلّ بإدخال الشيء في الوجود لم يتحقّق معنى الجبر وإلّا فلا كسب؛ فالقول بالكسب لا طائل تحته مع أنّه خارج عن حقيقة الوسط[٣].

وعن البعض: أن لا مدخل لتأثيره سبحانه في الشرور بل الخيرات كلّها تنسب إليه، والشرور إلى العبد فلا جبر في الكلّ ولا تفويض في الكلّ.

وهو على ما ترى مثل ما مرّ في الضعف، بل هو أولى به.

[كلام بعض الفضلاء في المقام]

وعن بعض فضلائنا بأنّه يحتمل أن يُراد بمعناها أنّ العبد فاعل في الأُمور

---

(١) مجلي مرآة المنجي ٣: ٨٠٥، النور المنجي من الظلام ٢: ٣٧٤، وفي هامش المصدرين ورد: المراد من البعض هو جلال الدين الدوانيّ.

(٢) المعترض هو الجويني كما صرّح به في المصدر.

(٣) مجلي مرآة المنجي ٣: ٨٠٥ القسم الثاني في الأفعال، ومثله ورد في النور المنجي من الظلام ٢: ٣٧٤.

التكليفيّة، والله فاعل في الأُمور التكوينيّة.

وفيه: ما هو خلاف ظاهر الخبر؛ لأنّه خلاف التفويض على العموم، ولو سلّمنا أنّ مذهب المفوّضة أنّهما مستندان إلى العبد، ومذهب الجبريّة أنّهما إلى الله، لكانا لا يجب عليه ولا علينا الاقتفاء على أثره وإنّ الجبريّة والمفوّضة لا ينجون من ذلك، فلابدّ أن يحمل على محمل يقتضي به العموم.

وقال أيضاً احتمال آخر: إنّ الله سبحانه جاعل لأفعال العباد على نحو العلّة البعيدة، والعبد علّة لها بالعلّة القريبة فيُنسب فعله إليه حقيقة وإلى الله مجازاً؛ فهو على ما ترى خارج عن ظاهر الخبر.

ثمّ قال: والحقّ أنّ الله سبحانه علّة بعيدة في الأُمور التكليفيّة، وفي الأُمور التكوينيّة علّة قريبة وبعيدة، العبد علّة قريبة في الأُولى.

وفيه: أنّه لمّا كان المسلّم أنّ أثر علّة البعيدة لا يصل إلى المعلول، فيكون العبد فاعلاً لفعله بالحقيقة؛ وهو أيضاً خروج عن حقيقة الخبر.

ثمّ قال باحتمال آخر وهو: إنّ الجبر عبارة عن إيجاد الله تعالى فعل العبد بشرط إرادته، والتفويض إيجاد العبد فعله بشرط إرادة الله، فقال عليه السلام معنى الأمرين: يعني ليس هذا بل العبد موجد لفعله بقدرته وإرادته؛ وهو أيضاً لا يخلو من بُعد.

ثمّ قال باحتمال آخر وهو: إنّ الجبر سلب اختيار العبد من الفعل والترك أو الجبر على أحدهما، والتفويض اختياره من الفعل والترك بدون جبر وتعيين وتقدير، فقال عليه السلام بنفي كلّ منهما بل العبد فاعل فعله مع التعيين والتقدير سوى أنّه قادر على وقوع فعله فلا يكون العبد مجبوراً في مقدوراته وهو لا يكون شريكاً

له؛ لأنّه جمع الأسباب وتهيئتها من الشروط لا من الأجزاء[١]. وفيه أيضاً ما مرّ.

[رأي المصنّف في الأمر بين الأمرين]

فالأولى أن نقول على وجه الإيجاز في هذا: إنّه قد عرفت فيما مضى أنّ الشرور ليس لها حظّ من الوجود في نفسها وإنّ دخولها في العناية ليست بالذات وإنّ للتأثير تقديرها وجعلها في المبادي العقلانيّة لا وجودها في الإيجادات العيانيّة، ولمّا كان الصّراط المستقيم والجادة الوسطى ما بين الطرفين، أعني الإفراط والتفريط، وكان اتّباعهما مذموماً عند أهل الله، كما جاء في قولهم: «اليمين والشمال مضلّة»[٢] وكان القول بالجبر وإخراج العبد من الاختيار بالكليّة بحيث أُلحق بالجمادات طرف التفريط المؤدّي إلى مفاسد جمّة كنسبة الكفر والإلحاد والفسوق والظلم إلى الحقّ سبحانه وتعالى، وسقوط التكليف وبطلان الشرائع وخلوّ بعثة الأنبياء عن الفائدة، وكلّ ذلك لا يرضاه متديّن بدين الإسلام ولا متمسّك بشيء من مقالات التوحيد.

والقول بتفويض الأفعال وإنّه الفاعل المستقلّ بإيجاده من غير ملاحظة احتياج بإيجادها إلى شيء يضمّ إليه طرف إفراط يؤدّي أيضاً إلى مفاسد أعظم من الأُولى، كالشرك والإلحاد ونفي الموجد والزندقة، وكلّ ذلك خروج عن الدين وتعطيل للحدود العقليّة والشرعيّة، فوجب الانحراف بنفي الاعتقاد عن هذين. ولمّا كان

---

(١) لم نعثر على كلام هذا البعض من الفضلاء.

(٢) نهج البلاغة (شرح ابن أبي الحديد) ١: ٢٧٤ خطبة ١٦، غاية المرام للسيّد هاشم البحراني ٣: ٤٨ الحديث العشرون الباب الحادي والأربعون في أنّ الصّراط المستقيم رسول الله صلى الله عليه وآله وأمير المؤمنين والأئمّة عليهم السلام.

للطريق الوسط فردان: حقيقيّ وإضافيّ، وإنّ الأوّل هو المطلوب، بيّنه الشرع بنفي الجبر والتفويض على نحو العموم المستلزم لنفي جميع أفرادهما كما في المروي، وقد أشار إليه الحقّ سبحانه بعد الإجمال بنفيهما بقوله: ﴿ **إِهْدِنَا الصِّراطَ الْمُسْتَقِيمَ** ﴾.

وهو تنبيه على وجه الإطلاق الشامل له على أنّ المراد بنفي الإجبار والتفويض المفهوم من سبق هذا، وهذا هو كالتذييل والتكميل، فثبت أنّ المراد حقيقة الوسط وهو التشريك فيما صدر عن العبد بمعنى أنّ المستقلّ فيه هو مجموع التأثيرين والإسناد إلى أحد من الأثرين مجاز، وإلى المجموع حقيقة، وعلى هذا يكون العمل بحقيقة المروي.

لا يقال: إنّ هذا يستلزم الشرك مع لزوم ارتكاب المجاز فيما نسب إليه تعالى مثل ﴿ **خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ** ﴾[1] و ﴿ **رَبِّ الْعَالَمِينَ** ﴾، وفيما نسب إلى العبد مثل العبادة وغيرها.

لأنّا نقول: الشرك المنفي ما هو لا يستند الشريك إليه تعالى، والمجاز على أيّ تقدير لازم على تقدير نفيها بالجملة على ما عرفت، وعلى تقدير ما قلنا لزم المجاز في الموضعين، والحقيقة في المروي على ما ذكر، وأُلزم المجاز في المواضع الثلاثة، فهو بالترجيح أولى. على أنّ المؤيّد بأنّ الله سبحانه في بعض الموارد أُسند إليه نفي ما أُسند إلى عبده في موضع آخر، فإن كان المستقلّ فيه كلّ واحد لزم التوارد في المستقلّين، وإن كان أحدهما لزم المجاز في الآخر مع لزوم الجبر والتفويض.

---

(١) الرعد(١٣):١٦.

ويمكن أن يراد بالخلق، ومثله التأثير في الجملة، أعني القدر المشترك بين المستقلّ وغيره، فالعموم ـ أعني «كلّ شيء» و«العالمين» ـ على حقيقة، والمجاز في المضاف، ولو كان غير حقيقة فيه لا يحتمل التخصيص، ولولا خوف الإطالة لأطلته، لكن المقام لا يسعه.

الحادي عشر: أنّ الله سبحانه بعد تعليم الدعاء والوعيد بالرحمة والوعيد بالإشارة إلى يوم الحساب بالجزاء، أشار إلى طلب الهداية بالأمر به ثمّ حذّر عن اتّباع غير المنعم عليهم، وعن طريق المغضوب عليهم والضالّين، وكلّ ذلك يدلّ على نفي ما ذهب إليه خصومنا[1] من أنّ علمه تعالى وإرادته علّة لحصول المعلوم والمراد، وبذلك نفوا ما أجمع عليه الإماميّة من إثبات البداء[2]، وأنّ الممكن قبل الإمضاء بعد العلم والتقدير والمشيّة أمكن عدم وقوعه ونقيضه، وهذا ظاهر فإنّه لو كان كما قالوا لما فائدة فيما قاله سبحانه.

الثاني عشر: العطف، والظاهر يقتضي عدم التسوية بين «المغضوب» و«الضالّ» وإن اشتركا في الجنس المطلق، أعني خلاف الحقّ، فالفصل بين أسباب الغضب وعدمها، فعلى هذا تنافى النوعان، ووجه تقدّم الأوّل على الثاني ظاهر. ويمكن أن يكون الفصل[3] منها ـ غير المغضوب ـ كمن هو غير مكلّف من المجانين والصبيان، ودخل فيه المجتهد المخطئ بالشرائط المعتبرة، ومنها ما هو مغضوب عليه بارتكاب ما هو لا يجوز فيه، فللمغضوب فرد واحد.

---

(١) انظر: أبكار الأفكار في أُصول الدين للآمدي ٤: ١١٢.

(٢) راجع: حول معنى «البداء» عند الإماميّة تصحيح الاعتقاد للشيخ المفيد: ٦٥ (ضمن سلسلة مؤلّفات الشيخ المفيد).

(٣) الإفراد: خ ل.

[المراد بالمغضوب]

ويمكن أن يراد بالمغضوب ما هو أكثر من فرد بارتكاب المعاصي عمداً وخطأ بالتساهل في التقليد والاجتهاد بشرائطهما، فالنسبة إلى الأوّل عموم مطلق، وعلى الثاني عموم من وجه، لكن الأمر بطلب الاستقامة وتبعيّة من كان على الصّراط المستقيم يدلّ على عدم جواز التقليد والاجتهاد، إلّا أن يقال بأنّه الاختصاص بالأُصول، وأنّ المراد بالاجتهاد والتقليد الذي اصطلح الإماميّة عليه ليس إلّا ما أخذوا من المعصومين عليهم السلام، فإذا كانا بشرائطهما فلا يكونان موجبين للغضب والضلالة.

والمراد بالغضب والضلال في الآية، هو ما كان مصدره غيرهم على ما ذهب إليه خصومنا من القياس والاستحسان وإطلاق الاجتهاد على طريق الاشتراك اللفظي، وعلى هذا يرد كون المخطئ على اصطلاح الإماميّة غير ضالّ، وهو خلاف الظاهر لغة وعرفاً. أمّا لغة فظاهر، وأمّا عرفاً فلعدم الواسطة بين الحقّ والضلال في قوله تعالى: ﴿ **فَمَاذَا بَعْدَ الْحَقِّ إِلَّا الضَّلَالُ** ﴾[1]، والمخطئ ليس على الحقّ، إلّا أن يقال: إنّ المخطئ بهذا المعنى إذاً لم يظهر خطأه في حكم الحقّ وإن كان على خلافه في الواقع، أو إنّ هذا يخرج بدليل مستقلّ، أو إنّه الحقّ نفسه لتجويز المعصومين ذلك، وإطلاق الخطأ عليه باعتبار أنّه خلاف الأُولى، وهو لا ينافي الحقّ، وهذا كما قالوا في توجيه ما نُسب إلى الأنبياء من الخطيئات.

وفي الجملة فيها دلالة على التحذير عن اتّباع الضالّ مطلقاً، فكيف يكون للمخطئ فضلاً عن الأجر، فبطل قول الخصوم القائلين بأنّ له أجر.

فإن قلت: إن كان المراد بالصّراط المستقيم العصمة، وبالمنعم عليهم

---

(١) يونس (١٠): ٣٢.

المعصومون على ما يبتنى عليه الأدلّة المستخرجة منها على عصمة الإمام، فلا يخلو إمّا أن يكون المراد بالداعين المعصومين أو غيرهم غير «المغضوبين» و«الضالّين» أو الأعمّ.

الأوّل: يستلزم تحصيل الحاصل مع زيادة العبث والسماجة في مرتبتي الربوبيّة والعبوديّة، إن كان المراد بالمنعم عليهم نفسهم.

والثاني: يستلزم إمكان حصول ما لغيرهم، بل وجوبه ولاأقلّ من رجحانه؛ لأنّ حثّ الحكيم على غير راجح الحصول غير ممكن، فكيف في ممكن الحصول، وبطلانه ظاهر بإجماع الكلّ إلّا على مذهب بعض المتصوّفة الذين لا اعتناء بهم، مع أنّ الاختصاص من الشقّين ينتهي إلى خلاف الظاهر، المخالف للواقع وأقوال أهل التفسير.

والثالث: يستلزمان ما في الأوّلين، إلّا ما يقتضيه الاختصاص.

وإن كان المراد به غير وصف العصمة، وبهم غير أهل العصمة لزم نقض ما ذكرت من الدلالة على عصمة النبي صلى الله عليه وآله وغيره من الأئمّة عليهم السلام فيه.

ثمّ لا يخلو الأمر من أن يكون المراد به إمّا ما هو متعلّق بأُصول المذهب المتوقّف عليه الإيمان، وإمّا يتعلّق بالفروع، أو الأعمّ، وعلى الأوّل إمّا أن يكون الداعي وطالب الهدى على الإيمان أو على عدم؛ الأوّل يستلزم تحصيل الحاصل، والثاني مع كونه خلاف ظاهر المقابلة يستلزم عدم إيمان السائل وكونه شاكّاً فيه تعالى، فكيف يكون مستعدّاً لذلك وقائلاً به؟ وعلى الثاني فعلى تقدير إيمان الداعي يلزم تقييدات في الكلام، الأوّل: تقييد الداعي بالمعنيين، والثاني: تقييد الإيمان بغير ما يتعلّق بالأعمال والأفعال، والثالث: تقييد الهدىٰ والصّراط.

والرابع: اختصاص الدعاء بطائفة يخرج منها المنعم عليهم للمفاسد السابقة، وعلى تقدير عدم الإيمان فيلزم أقبح المفاسد، وهو ظاهر، وعلى الثالث فيلزم حمله ما في الشيئين الأوّلين.

ثمّ يرد على تقدير إرادة العصمة من الصّراط المستقيم ترجيح الدعاء وحسن الطلب من الله سبحانه، بل وجوبه؛ لأنّه في المعنى هو المأمور به وهذا يصدر إلى لزوم طلب الخطأ والضلال منه تعالى في الجملة؛ لأنّ كلّ طريق غير معصوم تخييريّ، فيه الخطأ وهو يلازم إمّا عصمتهم وهو خلاف المفروض، أو كون الضلال غير ضلال وهو كذلك، أو أمره تعالى به وحثّه عليه، وبطلان الكلّ واضح.

[مختار المصنّف من المراد بالصّراط المستقيم]

قلت: نختار أنّ المراد بالصّراط المستقيم «العصمة»، وبالمنعم عليهم «المعصومون»، والمراد بالداعين الأعمّ منهم وغيرهم غير «المغضوبين» و«الضالّين»، ولا يلزم تحصيل الحاصل بالنسبة إلى المعصومين. وقد دلّنا على هذا بما ورد من أخبارنا أنّ المراد بـ«اهدنا»: ثبّتنا.

وقد روى الفخر الرازي في تفسيره، وصاحب المناقب المرتضوي في مناقبه، وصاحب ترجمة الخواصّ[1]: أنّ بعد بعث النبيّ صلى الله عليه وآله كتب قيصر الروم كتاباً إلى

---

(١) لم نعثر عليه في تفسير الرازي، وترجمة الخواص (مخطوط) وهو تفسير فارسي، تأليف المولىٰ المفسّر علي بن الحسن الزواري المتوفّى سنة ٩٨٨ هـ تلميذ المحقّق الكركي، مشتمل على الأخبار الصادرة عن الأئمّة عليهم السلام في تفسير آيات القرآن وما نزل فيهم ويُعرف أيضاً الكتاب المذكور بـ«تفسير الزواري» نسبة إلى مؤلّفه. راجع: الذريعة ٤: ١٠٠، ٤: ٢٧٥، وانظر: أعيان الشيعة ٨: ١٨٥ـ١٨٦، ولكن ورد في تفسير السمرقندي إشارة إلى أنّه روي عن الإمام علي عليه السلام في معنى ﴿اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾ يعني ثبتنا عليه. راجع: تفسير السمرقندي ١: ٨٢ ط. دار الكتب العلميّة ـ بيروت.

أصحاب النبيّ صلى الله عليه وآله بالمدينة مضمونه أن قد وصل إلينا سورة الفاتحة من عندكم واطّلعنا على معانيها إلّا أن يخطر ببالنا شبهة في ﴿اهْدِنَا الصِّراطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾ وهي إن كنتم على يقين في دينكم وأنّ بقوله يستلزم الوصول إلى الطريق القويم والصّراط المستقيم فطلبه والحثّ عليه يستلزم تحصيل الحاصل، وإن كنتم في شكّ فيه فلم يكن لكم إيمان لأنّه ثمرة اليقين وغايته، ويجيء تمامه.

فأجاب عنه عليّ عليه السلام بعد إعياء الصحابة عنه والتماسهم[1] بأنّ معناه: ثبّتنا عليه

---

(١) وسُئل عليه السلام عن الحروف التي لم تكن في الحمد، فأجاب بأنّها سبعة. وفي حديث أُبيّ بن كعب تصريح بكمّيّة ذلك، ومحصّل هذا الخبر أنّه قال أُبيّ: كنت ذات يوم عند النبيّ صلى الله عليه وآله تالياً لسورة الفاتحة، فقال النبيّ صلى الله عليه وآله موجّهاً إليّ بوجهه الكريم: «يا أُبيّ، باللّه الذي روحي بقبض قدرته إنّ الله تعالى لم يرسل ولم ينزل في التوراة والإنجيل والزبور سورة مثل هذه السورة وهي المسمّاة بفاتحة الكتاب، وهي سبع آيات وخمس وعشرون كلمة، ومائة وأربعة عشر حرفاً فيها، ولم تكن بعض الحروف فيها:

أوّلها: «ثاء» لأنّ اشتقاقه من الثبور، وليس لقاريها ثبور.

وثانيها: «ج» اشتقّ من جهنّم وليس يدخل قاريها فيها.

وثالثها: «خ» من الخذلان وليس لقاريها خذلان.

ورابعها: «ز» من الزقّوم وليس لقاريها شربه.

وخامسها: «ش» من شرب الحميم ليس لقاريها شربها.

وسادسها: «ظاء» من اللظى ليس لقاريها حرّها.

وسابعها: «ف» من الفواق ليس لقاريها ذلك.

و«الحمد» خمسة أحرف بعدد صلوات الخمس؛ فمن ذكرها أعطاه الله تعالى ثواب خمس صلوات، وفيه ثلاثة أحرف ومع سابقه ثمانية بعدد أبواب الجنان، فمن رطّب لسانه به فتح له أبواب الجنان الثمانية يدخلها من أيّ باب شاء.

«ربّ العالمين» عشرة أحرف وضمّه بسابقه يحصل ثمانية عشر؛ فمن أجراها على لسانه كتب الله له ثمانية عشر حسنة ومحى عنه مثل ذلك من السيّئة.

«الرّحمٰن الرّحيم» اثنا عشر حرفاً وبضمّه مع سابقه صار ثلاثين؛ فمن ذكرها جاز على الصّراط الذي هو مسير ثلاثين ألف سنة كالبرق.

⇐

في الدنيا واهدنا طريق الجنّة يوم القيامة بما قال تعالى: ﴿ **أَنَّ هٰذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ** ﴾[1] فحثّ تعالى على هذا بعد ذاك تدرّجاً بما في الواقع.

أمّا بالنسبة إلى غير المعصومين فلا يلزم الترغيب على طلبه مرتبة الأنبياء وما هم عليه من العصمة؛ لأنّ المراد بالعصمة ما أوجده الله تعالى في بدو خلقتهم وبديع فطرتهم، بحيث لا يصدر منهم بعد ذلك خلاف مقتضى العصمة.

والمراد بالذين أُمروا بالدعاء وطلب طريقتهم أو الثبات عليها هم الذين استعدّوا للتكليف وخمر[2] في بؤبؤ[3] سجيّتهم تجويز ذلك بالاختيار المجعول فيهم، وبعد هذا أُمروا بطلب تلك الطريقة، وهذه المرتبة ليست من العدالة المطلقة التي هي من خواصّ النبيّ ﷺ والوصي فيسمّيهم بما قرّرنا أنّ المراد بالمنعم عليهم هم المعصومون الذين جعل الله فيهم وصف العصمة في ضِئضِئ خلقتهم في عالم الفطر أو الخلق، لا الذين أمكن الله تعالى فيهم استعداد ذلك بعد

⇐ «مالك يوم الدين» اثنا عشر حرفاً فهو مع سابقه اثنان وأربعون؛ فمن قرأها كتب له ثواب الأوصياء.

«إيّاك نعبد وإيّاك نستعين» سبعة عشر حرفاً وهو مع سابقه واحد وستّون؛ فمن أجراها على لسانه كتب الله له بعدد قطر البحار حسنة، وإنّ الله تعالى خلق بهذا العدد البحر بحراً، فبكلّ قطرة منها كتب لقاريها حسنة ومحى عنه سيّئة.

«إهدنا الصّراط المستقيم» ثمانية عشرة فهو مع سابقه تسع وتسعون؛ فمن ذكرها بلسانه كتب الله له ثواب تسع وتسعين اسماً.

«غير المغضوب عليهم ولا الضالّين» خمسة عشر حرفاً وهو مع ما ذكر مائة وأربعة وعشرون؛ فمن قرأ بها أعطاه الله تعالى ثواب المرسلين الذين هم بهذا العدد وكان كمن صلّى مع النبيّين، وكان كمن جاهد معهم. (منه)

(١) سوره انعام: ١٥٣.

(٢) خَمَرْتُ الإناء: إذا غطّيته بِخِرْقة أو شيء. المحيط في اللغة ٤: ٣٤١ «خمر».

(٣) البؤبؤ: وسط الشيء، كالبحبوح. تاج العروس ١: ١٠٩ «بأبأ».

توحيدهم أو بعد بعثهم أو إرسالهم أو بعد نبوّتهم أو عصمتهم عن الشرك أو عن الكبائر أو في التبليغ على ما ذهب إلى كلّ قائل من الخصم في عصمة الأنبياء عليهم السلام؛ لأنّه لو كان المراد غير ما ذكرنا لورد ما أورده من لزوم تحصيل الحاصل أو رجحان تمنّي مرتبة الأنبياء عليهم السلام في عصمتهم وطهارتهم؛ وبهذا ظهر بطلان ما يقولون، وثبوت عصمة الإمام لعدم القول بغيره؛ لأنّ كلّ من قال بعصمة الأنبياء على هذا النحو قال بعصمة الإمام كذلك، ومن لم يقل به لم يقل به، فالقول بالتفصيل خارق للإجماع على ما ذكره العلّامة رحمه الله في الألفين[1] في مقابل المستفاد بين الأصناف قرينة بيّنة على ذلك.

فإن قلت: إنّ الذي ذكرت من التوجيه يرد عليه أنّ إرادة «ثبّتنا» من «إهدنا» خلاف الحقيقة؛ ولهذا نرى من أهل التفسير مَنْ حمله على ظاهره، وأنّ الذي قرّرت في معنى العصمة وطهارة منعم عليهم يأبى ذلك، ثمّ سقوط ما ورد من تحصيل الحاصل؛ لأنّ المعصوم إذا لم يمكن له أن يرتكب المعاصي فكيف يجوز له الحثّ على عدمه وطلب ما لم يمكن له خلافه؟

قلت: أمّا الجواب عن الأوّل؛ فلأنّا قد أثبتنا أنّ القول بخلافه يصدر إلى ما أسلفنا من المفاسد، وقد ذكرنا الروايات من طرق العامّة والخاصّة على أنّ المعنيّ به ذلك، ولهذا تصدّىٰ إليه بعض المفسّرين، فإنّ قول المفسّر دونه لا يوجب أن يصار إليه مع عدم إجماع فيجب أن يصار إليه بتلك القرائن.

ولنا أيضاً أن نقول: إنّه يجوز إرادة «ثبّتنا» بالإضافة إلى المعصوم وغيره لغيره، ولعلّ ذلك وجه الجمع بين الأقوال والأدلّة، وقد أشرنا إلى تفصيله سابقاً، ولا يرد

---

(١) الألفين: ٧٧ ـ ٧٨ الحادي والعشرون من أدلّة المائة الأُولى الدالّة على وجوب عصمة الإمام عليه السلام.

إرادة المجاز والحقيقة أو استعمال المشترك من غير معنى واحد في إطلاق واحد بإرادة واحدة ليلزم قدح ما ذكرنا؛ فتأمّل.

أمّا الجواب عن الثاني؛ فلنا عنه جوابان رتّبناهما على قولين:

الأوّل: أنّ الذي نثبته في عصمة النبيّ والأئمّة عليهم السلام[1] ما ذكرنا من عدم تجويز الخطأ عليهم لما حكمنا بافتراق تكليفهم عن تكليف غيرهم، وسيجيء تفصيل إثبات المسألة في جواب شبهاتهم، فبعد ذلك سقط الإيراد مضافاً إلى أنّ فعلهم وقولهم تعليم لغيرهم من رعيّتهم فإنّهم لم يحتاجوا إلى طلب رحمة أو ثباتها؛ لأنّهم رحمات الله على خلقه ووسائل يستفيض بهم كافّة خلقه.

الثاني: أنّ خلافه ممكن بالذات وعدمه بالامتناع الغيري، فطلبهم الثبات وحثّهم عليه ليس إلّا باعتبار الذات الممكنة المكتنفة بما هو خلاف ما يقتضيه ما جعل فيهم من سبب الامتناع الذي لا يخالفه البداء المستلزمة للإمكان الذاتي، وسيجيء أيضاً وجه عدم ارتضائه عندنا، ولا ضير لو قلنا أنّ العدالة المطلقة والاستقامة العامّة لها مراتب أدناها ما يجب أن يحرز من كان هو محلّها عن الذنوب وفوق تلك المرتبة مراتب مقولة بالتشكيك كالعدالة الظاهريّة العرفيّة، والفرق بينهما ظاهر، فيجوز أن نقول: كلّ من اتصف بأدنى المراتب أو بمرتبة أدنى جاز له أن يطلب فوق تلك المرتبة، فعلى هذا اندفع الإشكال بحذافيره بدون ارتكاب مجاز؛ فتأمّل.

فإن قلت: إنّ الوجوه المحتملة التي ذكرتها تقتضي أنّ موضع الاستدلال متشابه فكيف يجوز أن يجزم بالمتشابه؟

---

(١) الإمام ـ خل.

قلت: لو سلّمنا أنّه متشابه لجاز أن يقال: إنّ المتشابه إمّا أن يعلمه الراسخ في العلم أم لا، الثاني خلاف إجماع الكلّ ومناقض لما نصّ عليه الحكيم جلّ شأنه فيجب القول به، والمراد بالراسخ إمّا المعصوم على ما عندنا، أو غيره من العلماء على ما عندهم، فدخل فيهم الإمام، وعلى التقديرين يلزم مطلبنا لأنّك عرفت الروايات ببيان المراد به من الإمام.

ثمّ لو أغمضنا عن ذلك لثبت أيضاً ما لنا لا من فسّره منكم بما هو عندكم كان عندكم من الراسخين، ومن فسّره منّا بما لنا فهو أيضاً من الراسخين، فإذا تعارض القولان فيجب القول بما هو أرجح بوجوه التراجيح، وقد عرفت الترجيح.

ثمّ على تقدير الشكّ يلزمك الاعتراف بمعصوم أو بأنّ الراسخ لا يعلمه أو لا يعمل به أو تجويز النقيضين.

فإن قلت: أنت أبرزت معنى الدلالة على أنّ المراد بالمنعم عليهم أهل العصمة، وبذلك يتم الاستدلال على عصمة الأئمّة وليس في حيّز المنع؛ لأنّ الظاهر من الجمع والماضي يقتضي خلافه فإنّه لم يكن في النزول وما قاربه إمام فضلاً عن الأئمّة، بل ولا معصوم إلّا النبيّ على قولكم.

ثمّ إنّ بعد وجود الأئمّة والمعصومين بمعنى أن يكون آخر الكلام على حذو أوّله ويقال: أنعمت علينا، لا بضمير الجمع أو تغيير المتكلّم بالغائب وحال إهدهم صراط الذي أنعمت علينا على أنّه ـ حينئذٍ ـ لا يستقيم بالنسبة إلى غيرهم إلّا بإضمار؛ وهذا يقتضي أنّ المراد بالمنعم عليهم غير ما ذكرت، بل هم السابقون.

قلت: أوّلاً: باختيار ما ذكرت ويلزم ذلك دخول الأئمّة عليهم السلام فيهم لأنّهم وإن لم يكونوا موجودين بالوجود العياني إلّا أنّهم موجودون بالوجود الظلّي والعقلي، فإنّ الأخبار على حدّ التواتر من الطريقين قد وقعت من النبي صلى الله عليه وآله على كلّ ذلك، ويجيء بعد هذا كلّه على أنّهم في عالم الذرّ والميثاق أئمّة أخذوا بالعهد كما أخذ غيرهم به، فإنّه ورد عنه عليه السلام مثل: «كنت وليّاً وآدم بين الماء والطين»[1] كما ورد عنه صلى الله عليه وآله: «كنت نبيّاً وآدم بين الماء والطين»[2]، وإنّ نورهم قبل بدو الخلق بمدّة من الموجودات، وإن شئت تفصيل ذلك فانظر إلى الأبواب الآتية، فعلى هذا يكون المعنى بالنسبة إلى المعصوم وغيره أنّا لو ثبتنا أو أثبتنا على صراط الذين أنعمت على الأرواح المجرّدة المستعلية المستغنية بتعديل البرهان عن مقتضيات الهيولاني المكتنّة بابتهاجات الإلهي المستفاضة بإفاضات الرحمان في عالم الذر والميثاق.

وثانياً: بأنّ المرجع في «عليهم» بالنسبة إلى المعصوم الذي طلب ذلك وأمر به الأنبياء السابقين وأوصياءهم؛ النبي بالنبي، والوصي بالوصي، وكذا بالنسبة إلى غيره ممّن كان قبل وجود الأئمّة أو إمامتهم، أمّا بالنسبة إلى غير هؤلاء فالمرجع الأعم أو الخصوص.

وثالثاً: بأنّ الكلام جرى مجرى الالتفات من التكلّم إلى الغيبة بالنسبة إلى المعصومين.

ورابعاً: بأنّ المرجع أعيان الأنبياء وأرواح الأئمّة من باب التغليب أو الحقيقة.

---

(١) مشارق أنوار اليقين: ٥٨ فصل (أوّل الخلق نور محمّد وعلي عليهما السلام)، عوالي اللآلي ٤: ١٢٤، مجلي مرآة المنجي ٤: ١٢٣٢.

(٢) بحار الأنوار ١٦: ٤٠٢، عوالي اللآلي ٤: ١٢١، مجلي مرآة المنجي ٤: ١٢٣٢.

وخامساً: بارتكاب أخذ ما يقرب وجوده باللزوم منزلة الموجود العياني من قبيل المشارفة.

وسادساً: بالوجوه التي ذكرنا سابقاً؛ فتذكّر.

فإن قلت: ألم تقل إنّ في هذا دلالة على أنّ الله سبحانه رغّب على الدعاء وعلّم طريق الاستعداد وأوجب الالتجاء إلى جنابه حين التكليف واقترابه بالابتلاء مع أنّ ذلك ينافي ما في الواقع، فإنّ المعلوم الواقع عنده تعالى إن كان عدم اقتضاء ذلك بفقد الاستعداد للمكلّفين بذلك فما الفائدة مع تصدّره إلى العبث ورجحان ما هو غير راجح في نفسه. وإن كان وجوده بوجوده فيجب لاستحالة الجهل والتخلّف، فما الفائدة في الدعاء والحثّ عليه؟

قلت: إنّ هذا يرد لو قلنا بعلّيّة العلم أو الإرادة أو هما على ترادفهما على ما عند مذهب الخصم، أمّا على ما هو عندنا فلا، كيف وإنّ إنكار ذلك من أشدّ الإنكار في الضروريّات الأصليّة في دين الإسلام، وأحد من الخصم لا ينكره إلّا أنّهم بنوا ذلك على أنّ فعله تعالى غير معلّل بالأغراض ولا برجحان في أجزاء العلم، وبطلان الكلّ عندنا ثابت، ومن عدم اطلاعنا على الفائدة لا يستلزم نفيها في الواقع، ولم لا يجوز أن يكون تمام العلّة وما به استكمل شرائط استعداد المهتدي ومن ذلك فلا يلزم أنّ المكلّف إن كان مستعدّاً لذلك فلا منع فيه وإلّا فلا كيف فإنّ الاستكبار والاستنكاف عن الدعاء يوجب التكلّف باكتناف الرتبة الإلهيّة والتسلّك في انتظام الفراعنة، والائتمار بما أمر الله سبحانه يوجب إظهار غاية الافتقار المغمورة المحتوية بالتذلّل والانكسار الذي هو غاية العبادة فبذلك التصريح، مضافاً إلى ما عرض من سابقه، ثمّ علّة الإجابة من الله سبحانه ثمن اتصف بتلك

الشرائط وتكاملت فيه وقد استعدّ لذلك الشيء، وقد انتقصت فيه لا يحصل فيه إلّا بقدر ما فيه.

فإن قلت: إنّ حثّه سبحانه على هذا الطلب ـ أعني عدم جواز الاجتهاد مطلقاً ـ لأنّه أمره تعالى بطلب الاستقامة وصراط المنعم عليهم الذين سلب عنه الغضب والضلال تستلزم نفيه، ولأنّ الاجتهاد لا يأتي عن النظر والخطأ، وأمره به قد ناقضه، فإنّ الظنّ والاجتهاد منفيّ منهيّ، وهذا أمر غرب فيه[1] فكيف ولو استفهم منه جوازه لكان يلزم القول بجوازه للأنبياء عليهم السلام لكن التالي باطل، فكذا المقدّم.

أمّا الملازمة؛ فلأنّه تعالى أوجب الائتمار بطريقتهم.

أمّا بطلان التالي؛ فلأنّ إجماعكم قام على عدم جواز الاجتهاد على النبي والوصي، ولأنّه يؤول إلى نفي العصمة لأنّها تبرأ عن الخطأ، والاجتهاد قد يجوّزه، وهما متنافيان، وإنّ قضيّة الأمر بالهداية وقبول الاهتداء بالصّراط المستقيم واختيار طريق المنعم عليهم لا يتمّ إلّا بالعلم به على طريقهم؛ لأنّك قد عرفت أنّ طريقتهم العلم لا الظنّ المنهي عنه، وقال تعالى: ﴿**لَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ**﴾[2] وهو لا يحصل إلّا بخبر معصوم يوجب العلم به وهو ليس إلّا بما لا يحتمل التشابه والنسخ أو التأويل، وذلك يبطل العمل بمدارك الأدلّة التي يتوقّف عليها باب الاجتهاد، وبنوا عليها أصل الاستنباط كالكتاب والسنّة والإجماع والأصل ودليل العقل والقياس والاستحسان؛ لأنّ كلّ ذلك على الإجمال غير مبرئ بما ذكرنا فيخصّ العمل بالأخبار الواردة عن الأئمّة عليهم السلام على ما عليه طائفة من الأخباريّة من أصحاب الأئمّة عليهم السلام.

---

(١) كذا العبارة في المخطوط.

(٢) الإسراء (١٧): ٣٦.

[الوجوه التي ذكروها في عدم جواز العمل بالقرآن]

أمّا بيان أنّ الكتاب لا يجوز العمل به على التفصيل؛ لكونه غير موجب للعلم فمن وجوه:

منها: أنّه تواترت الأخبار بأنّ في القرآن ناسخاً ومنسوخاً، ومحكماً ومتشابهاً، وعامّاً وخاصّاً، وأنّ له ظاهراً وباطناً، وتفسيراً وتأويلاً إلى غير ذلك. ولا يخفى على المنصف أنّ آيات الأحكام بالنسبة إلى الأحكام النظريّة متشابهة مع قطع النظر عن كلّ ما عداها، وأنّ النسخ فيها كثير جدّاً، وأن تعريف المتشابه صادق فيها بالنسبة إلى الحكم النظري لاحتمال كلّ آية منها على وجهين فصاعداً مع قطع النظر عن كلّ ما عداها، فكيف يمكن الاستدلال بها وحدها مع قوله تعالى: ﴿ **فَأَمَّا الَّذِينَ فِى قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ** ﴾[١] ومع تواتر الأحاديث المشار إليها.

ومنها: أنّ من الآيات ما اختلف فيها بحيث يتغيّر المعنى كقوله: ﴿ **وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ** ﴾[٢] وقوله: ﴿ **إِن جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوا** ﴾[٣] وغير ذلك فكيف يجوز الاستدلال، وتواترت رواياتهم أنّ القرآن لم ينزل إلّا على قراءة واحدة وإن جاز التلاوة بالجميع من جهة الحقيقة لاشتباه القراءة التي يتغيّر بها المعنى ولا دليل على ترجيح أحد من القراءات التي يتغيّر بها المعنى، ولا دليل على ترجيح إحدى القراءتين، والترجيح بغير مرجّح مشكل، والجمع بين النقيضين مشكل، والتوقّف أسلم.

ومنها: أنّه لا يعلم المحكم من المتشابه والناسخ من المنسوخ غير الأئمّة

---

(١) آل عمران (٣): ٧.

(٢) البقرة (٢): ٢٢٢.

(٣) الحجرات (٤٩): ٦.

لاختلاف الأقوال في معناها، والقول بأحدها لا ينفي احتمال غيره، فكيف العلم الذي هو واجب الاتباع.

منها: أنّه روي عنه عليه السلام أنّه قال: «وإنّما القرآن أمثال لقوم يعلمون دون غيرهم، ولقوم يتلونه حقّ تلاوته وهم الذين يؤمنون به ويعرفونه، وأمّا غيرهم فما أشدّ إشكاله عليهم وأبعده من مذاهب قلوبهم، ولذلك قال رسول الله صلى الله عليه وآله: إنّه ليس شيء أبعد من قلوب الرجال من تفسير القرآن»[1]. ولا شكّ أنّ هذا الحديث صريح في المطلب؛ لأنّ القائل بالجواز لا يقول: إنّ كلّ شخص يعلم القرآن ويجوز له العمل.

منها: ما روى منصور بن حازم إنّه قال: قلت لأبي عبدالله عليه السلام... وقلت للناس: أتعلمون أنّ رسول الله صلى الله عليه وآله كان هو الحجّة من الله على خلقه؟ قالوا: بلى. قلت: فحين مضى رسول الله صلى الله عليه وآله من كان الحجّة على خلقه؟ فقالوا: القرآن. فنظرت في القرآن فإذا هو يخاصم به المرجي[2] والقدري والزنديق الذي لا يقول به حتّى يغلب الرجال بخصومته، فعرفت أنّ القرآن لا يكون حجّة إلّا مع القيّم، فما قال فيه من شيء كان حقّاً. فقلت لهم: من قيّم القرآن؟ فقالوا: ابن مسعود قد كان يعلم، وعمر يعلم، وحذيفة يعلم. فقلت: كلّه؟ قالوا: لا نعلم أحد يقال: إنّه يعرف

---

(١) المحاسن ١: ٢٦٨ ح٣٥٦ باب في القرآن كلّ شيء، عنه في: الوسائل ٢٧: ١٩١ ح٣٨ باب ١٣ من أبواب صفات القاضي، بحار الأنوار ٨٩: ٩٩ ـ ١٠٠ ح٧٢.

(٢) المرجئة: فرقة من فِرق الإسلام يعتقدون أنّه لا يضرّ مع الإيمان معصية ولا ينفع مع الكفر طاعة سمّوا مرجئة لاعتقادهم أنّ الله تعالى أرجأ تعذيبهم على المعاصي أي أخّر عنهم، وقيل لأنّهم يُرجئون العمل عن النيّة أي يؤخّرونه في الرتبة عنها وعن الاعتقاد، وقد تطلق المرجئة عن من أخّر أميرالمؤمنين عليه السلام عن مرتبته. والقدري قد يطلق على الجبري وعلى التفويضي. والزنديق هو النافي للصانع أو الثنوي. راجع الكافي ١: ١٦٩ (الهامش).

ذلك كلّه إلّا عليّاً عليه السلام وإذا كان الشيء بين القوم فقال هذا: لا أدري، وقال هذا: لا أدري، فأشهد أنّ عليّاً عليه السلام كان قيّم القرآن وكانت مفترضة وكان الحجّة على الناس بعد رسول الله صلى الله عليه وآله، وأنّ ما قال في القرآن فهو حقّ. فقال: «رحمك الله»[١].

منها: روي عن الحسن العسكري عن آبائه عليهم السلام عن النبيّ صلى الله عليه وآله في حديث قال: «أتدرون متى يتوفّر على المستمع والقارئ هذه المثوبات العظيمة؟ إذا لم يقل في القرآن برأيه، ولم يجف عنه، ولم يستأكل به، ولم يراء به».

وقال: «عليكم بالقرآن فإنّه الشفاء النافع، والدواء المبارك، عصمة لمن تمسّك به، ونجاة لمن اتّبعه».

ثمّ قال: «أتدرون من المتمسّك به؛ الذي يتمسّكه ينال هذا الشرف العظيم؟ هو الذي يأخذ القرآن وتأويله عنّا أهل البيت وعن وسائطنا السفراء عنّا إلى شيعتنا لا عن آراء المجادلين، فأمّا من قال في القرآن برأيه فإن اتفق له مصادفة صواب فقد جهل في أخذه عن غير أهله، وإن أخطأ القائل في القرآن برأيه فقد تبوّأ مقعده في النار»[٢].

منها: ما روي في عدم جواز العمل بالقرآن وهو من أقوى أدلّتهم على ذلك قوله صلى الله عليه وآله: «من فسّر القرآن برأيه فليتبوّأ مقعده من النار»[٣]. فقال القائل بذلك فالصواب مذهب القدماء الأخباريّة فإنّ مذهبهم أنّ كلّ ما تحتاج إليه الأُمّة إلى يوم

---

(١) الكافي ١: ١٦٨ ـ ١٦٩ ح ٢ باب الاضطرار إلى الحجّة، علل الشرائع: ١٩٢ ح ١، الوسائل ٢٧: ١٧٥ ـ ١٧٦ ح ١ باب ١٣ من أبواب صفات القاضي.

(٢) تفسير الإمام العسكري عليه السلام: ١٣ ـ ١٤ ح ١ (فضل القرآن)، عنه في الوسائل ٢٧: ٣٣ ح ٨ الباب ٥ من أبواب صفات القاضي.

(٣) تفسير الفخر الرازي ٧: ١٩١، تفسير الصافي ١: ٣٥ المقدّمة الخامسة في نبذ ممّا جاء في المنع من تفسير القرآن بالرأي، عوالي اللآلي ٤: ١٠٤ ح ١٥٤.

القيامة عليه دلالة قطعيّة من قبله تعالى حتّى أرش الخدش، وإنّ كثيراً ما جاء به ﷺ من الأحكام وممّا يتعلّق بكتاب الله وسنّة نبيّه ﷺ من نسخ وتقييد وتخصيص وتأويل مخزون عند العترة الطاهرة، وإنّ القرآن في الأكثر ورد على وجه التعمية بالنسبة إلى أذهان الرعيّة، وكذلك كثير من السنن النبويّة ﷺ، وإنّه لا سبيل لنا فيما لا نعلمه من الأحكام اللفظيّة الشرعيّة أصليّة كانت أو فرعيّة إلّا بالسماع من الصادقين عليهم السلام، وإنّه لا يجوز استنباط الأحكام النظريّة من ظواهر كتاب الله ولا ظواهر السنن النبويّة ما لم يعلم أحوالهما من جهة أهل الذكر عليهم السلام، بل يجب التوقّف أو عدم القول بعدم العمل بالآيات والسنن، فإنّ السنن كانت مشتركة مع الآيات في عدم المنع.

أمّا بيان أنّ الإجماع لو تحقّق أو أمكن لا يكون موجباً للعلم فبما سيجيء من تفصيل ذلك، كيف ولو كان مستنداً إلى قول المعصوم بالرواية عنه فهو حجّة من حيث ذلك لا من حيث الإجماع، ولو كان غير مستند إلى ذلك فهو يوجب إمكان الخطأ على ما يجيء شرحه.

أمّا بيان أنّ الأصل والعقل ممّا يوجب الظنّ؛ ولأنّه خارج عن الكتاب والخبر وكلّ ما هو كذلك غير موجب للعلم، بل ورد النهي عن العمل بذلك وأوجبوا التوقّف والاحتياط فيما لا نصّ فيه، فما ورد في خلافه حمله على الإلزام أو التقيّة أولى.

أمّا بيان بطلان القياس والرأي فهو سيجيء فيما بعد في ذكر ما دلّ على طعن المخالفين، فإذا بطل ما تمّ به الاجتهاد بطل ما يتوقّف عليه على أنّ الاجتهاد في روايات الأئمّة عليهم السلام وفي كلام أصحابهم، ورد مورد الذمّ والنهي بأشدّ تأكيد وتشديد مؤكّداً لما يستفاد من هذه السورة.

[جواب المصنّف للقائلين في عدم جواز العمل بالقرآن]

قلت: أمّا الجواب عنه فمن وجوه:

الأوّل: ما تعلّق بتعريف العلم. إعلم أنّه اختلف بين أهل العلم في معنى العلم، فقال بعض الفلاسفة والمنطقيّين هو صورة حاصلة في الذهن ليكون من الكيف، وفسّره بعض المتكلّمين بنفس النسبة ليكون من الإضافة. وقال الآخر: إنّما هو قبول النفس لها ليكون من الانفعال. وبعضهم على أنّه صورة حاصلة ضدّ المدرك[1].

ولا يخفى أنّ العلم على هذه الاصطلاحات غير معتبر فيما هو موضع البحث، إذ هي تصدق على الظنّ والجهل المركّب والشكّ والوهم، وإطلاق العلم على كلّ ذلك مخالف لاستعمال اللغة والشرع والعرف، فإنّ أهل الأُصول والفقه عرّفوه بصفة توجب لمحلّها تميّزاً لا يحتمل النقيض؛ ليدخل الإحساس إن كان مراد المستدلّ بهذه الآية هذا المعنى.

فنقول: إن أُريد بالتعريف أنّه لا يحتمل النقيض ذاتاً فيخرج منه الفروعات، بل لابدّ أن يختصّ ببعض المسائل الأُصوليّة ككون الواجب ووحدته لامتناع نقيضه ذاتاً فيه، ولعلّه هذا مراد من قال إنّ التجويز مناف للجزم، فعلى هذا لابدّ أن يختصّ الصّراط المستقيم وطريق المنعم عليهم بذلك، وهو خارج عن مورد الاستدلال المتعلّق بالفروعات، كما هو خلاف الظاهر، وفيه إمضاء شيء آخر. بل وإن أُريد به عادة بحيث لا ينفيه الإمكان نظراً إلى قدرة الله سبحانه على ما قيل، فيخرج منه ما اختصّ به على تقدير الأوّل، فينبغي أن يخصّ أيضاً تعليل من

(١) انظر: مجلي مرآة المنجي لابن أبي الجمهور ١: ٢٦٨ (تحقيق في معنى العلم).

المسائل كالمعجز، فإنّ أكثر المسائل المختلفة قد جرت العادة بالنقيض وإمكانها إلّا أن يخصّ بضدّ المدرك، ولا يتمّ به؛ فتأمّل.

وقال بعضهم في تعريفه صفة ينجلي بها أمر معنويّ لمن قامت به [فخرج][1].

وفيه: إن كان المراد به الانكشاف التامّ فيخرج اعتقاد قلّة من أصاب، كالمقلّد المصيب؛ لأنّه في الحقيقة عقدة في القلب وليس فيه انكشاف تامّ تنحلّ به العقدة على ما قيل[2]، مع أنّه لابدّ أن يكون داخلاً فيما فيه.

وإن كان المراد ما يشمل الناقص منه فهو لا يمتنع النقيض؛ لا ذاتاً ولا عادة، فيخرج العاديات وبعض ما كان من غيرها على أنّ هذه التعريفات كلّها تستلزم كونه مشتركاً لفظيّاً بين الواجب والممكن أو عدم كونه عيناً له كغيره، وقد بيّنّا الدلالة على أنّ صفاته الحقيقيّة عينيّة بالمعنى الذي ذكرناه وأنّ تلك الأوصاف كالموجود مشتركة بالمعنى من الواجب والممكن على ما فصّلنا شرحه، فتعريفه بمطلق الظهور أعمّ من الانكشاف وغيره من الحضور والحصول بحيث يمتنع عن النقيض ذاتاً أو عادة، أو يشمل الظنّ المتآخم عند المدرك أولى وأشمل، فإنّه لا أقلّ من النقض والمنع.

الثاني: منع الملازمة، فإنّ اجتهاد الرعيّة مطلقاً لا يستلزم اجتهاد النبي أو الوصي؛ لأنّ امتثالهما يحصل بمتابعة أفعالهم وأقوالهم فلِمَ لا يجوز أن يقولوا: افعلوا كذا فإن أخطأتم بعد جهدكم بما أمرناكم فلكم الاغتفار وعدم الإثم، ومن هذا لا يلزم اجتهادهم ليكونوا غير معصومين، وقد أبرزنا الدلالة على ذلك في موضع آخر، وسيجيء جملة من ذلك أيضاً.

---

(١) زبدة الأُصول: ٤٣، فصل: حدّ العلم.

(٢) انظر: المواقف للإيجي ١: ٥٩.

الثالث: أنّ الحكم بأنّ الاجتهاد مطلقاً يستلزم تجويز الخطأ والظنّ ممنوع، ولو سلم فعدم جواز العمل بالظنّ على الإطلاق ممنوع كعدم مطلق جواز الخطأ، فإنّ النهي عن كلّ ذلك يمكن أن يخصّ بأُصول الديانات، ولهذا ورد في قوله تعالى: ﴿**إِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ إِثْمٌ**﴾[١] وقوله تعالى: ﴿**وَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ فِيمَا أَخْطَأْتُم**﴾[٢]، أو بما هو مرتضى عند الإماميّة؛ لأنّ الاجتهاد في اللغة استفراغ الوسع ـ كما في القاموس[٣] ـ أو تحمّل المشقّة والجهد في أمر ـ على ما في شرح مختصر الأُصول[٤] ـ وفي الاصطلاح متعلّق بالاشتراك اللفظي على معنيين على أثر الاصطلاحين: الأوّل: هو استفراغ الفقيه الوسع لتحصيل المسائل الشرعيّة الفرعيّة من الأدلّة التفصيليّة المعتبرة عند أهل العصمة، وهي الكتاب والسنّة والأصل بأقسامه والإجماع إن ثبت بأخذه منهم.

الثاني: استفراغ الوسع بتحصيل ظنّ بحكم شرعيّ فرعيّ من الأدلّة التفصيليّة، وهو الكتاب والسنّة والإجماع والقياسات والاستحسان والرأي.

والأوّل هو المعتبر عند الإماميّة، والثاني عند العامّة، ولا خلاف في الأوّل إلّا قليل منهم لم يعملوا بالأصل، وبعضهم لم يجوّزوا بعض أقسامه

---

(١) الحجرات (٤٩): ١٢.

(٢) الأحزاب (٣٣): ٥.

(٣) لم يرد في القاموس كما ذكره المصنّف، بل ورد هكذا: الجَهْد: الطاقة، ويضم، والمشقّة واجْهَد جَهْدَك: أبْلُغْ غايتك... والتجاهُد: بذل الوسع كالاجتهاد. القاموس المحيط ١: ٣٩٦ «جهد» ولكن ورد نحو ما في المتن في كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم للتهانوي ١: ١٠١ (الاجتهاد) ونحوه أيضاً في الطراز الأوّل لعلي خان ٥: ٣٠٦ «جهد».

(٤) شرح مختصر الأُصول: ٤٦٠ في بحث الاجتهاد.

كالمرتضى رحمه الله[1]، وهم أجمعوا على بطلان الاجتهاد بالمعنى الثاني كما سيجيء في عباراتهم.

فينبغي أن يراد بما عرّفوه في تعريف الاجتهاد ذلك الذي ذكرناه، مثل ما قال العلّامة في التهذيب من استفراغ الفقيه الوسع لتحصيل ظنّ بحكم شرعيّ[2]. وهو الموافق لما عرّفه الحاجبيّ[3].

وقال في النهاية: وهو استفراغ الوسع في طلب الظنّ بشيء من الأحكام الشرعيّة بحيث ينتفي اللوم عنه بسبب التقصير[4].

وقال شيخنا البهائي رحمه الله في زبدة الأُصول: الاجتهاد ملكة يقتدر بها على استنباط الحكم الشرعي الفرعي من الأصل فعلاً أو قوّة[5].

أقول: التعريف الذي ذكره أصحابنا مخالف لما ذكروه في المتعلّق؛ لأنّهم بالغوا من النهي بالعمل بما جوّزوا عندهم من القياس والرأي وغيرهما ممّا يخالف عليه أصحابنا.

قال الشهيد الثاني رحمه الله في رسالة صنّفها في الاجتهاد: أقول: قد ظهر وتبيّن ممّا نقلناه وتلوناه أنّ خلاصة الاجتهاد والاستدلال على الأحكام الشرعيّة عندنا: إمّا

---

(١) كالعمل بالاستصحاب، حيث إنّه حجّة وفاقاً لأكثر الإماميّة خلافاً للسيّد المرتضى. راجع: زبدة الأُصول للشيخ البهائي: ١٠٦، المطلب الرابع: في الاستصحاب. وانظر: الذريعة إلى أُصول الشريعة ٢: ٨٢٩ـ ٨٣٠، وراجع: معارج الأُصول: ٢٨٦.

(٢) تهذيب الوصول إلى علم الأُصول: ٢٨٣ المقصد الثاني عشر في الاجتهاد، الفصل الأوّل في الاجتهاد.

(٣) شرح مختصر الأُصول: ٤٦٠ عند الكلام عن الاجتهاد. وحكاه عنه الشيخ البهائي في زبدة الأُصول: ١٦٠.

(٤) زبدة الأُصول: ١٥٩ المنهج الرابع في الاجتهاد والتقليد.

(٥) المصدر نفسه.

توفيق الروايات المختلفة على الوجه المقرّر المذكور في الكتب الأُصوليّة والفروعيّة وغيرهما كالاستبصار، فهذه الكلفة قد كَفَوْنا مؤونتها أصحابنا ـ رضوان الله عليهم ـ بحيث لم يبق لنا عمل بعد توفيقهم وعملهم، فهذا حال التوفيق.

وأمّا ردّ فرعٍ إلى أصل، فهو عبارة عن استنباط حكم جزئيّ من قاعدة كليّة، وهو في غاية السهولة أيضاً.

وأمّا تمسّك ببراءة أصليّة أو استصحاب، وهما أظهر وأسهل من الكلّ، وبالله التوفيق وبيده أزِمّة التحقيق[1]، انتهى.

أقول: ونستدلّ على هذا التفصيل من وجوه:

الأوّل: ما يستفاد من الخبر المستفيض الشائع بين الأُمّة من أنّ النبيّ صلى الله عليه وآله قال لمّا بعث معاذ للقضاء إلى اليمن، قال له: «بما تحكم يا معاذ؟» قال: بكتاب الله. قال: «فإن لم تجد فيه»؟ قال: بسنّة رسول الله صلى الله عليه وآله، قال: «فإن لم تجد فيها؟» قال: باجتهادي[2].

وقال الشهيد الثاني في تلك الرسالة بعد أن يستند في ذلك إلى هذا الخبر: فظهر بما تلوناه عليك أنّ الاجتهاد علينا ـ ببركة المعصومين عليهم السلام والعلماء الماضين ـ في غاية السهولة؛ لكثرة الفتاوى والأحكام المنقولة المرويّة عنهم عليهم السلام وإن لم يوجد الحكم صريحاً فيستخرج من القواعد الكلّيّة المأخوذة عنهم عليهم السلام وإلّا فيتمسّك بالبراءة الأصليّة والاستصحاب، وهما طريقان واضحان في غاية السهولة[3].

---

(١) رسائل الشهيد الثاني ٢: ٧٧٨ الباب الخامس: في بيان كيفيّة الاستدلال.

(٢) عوالي اللآلي ١: ٤١٤ وانظر: ٤: ٦٤، رسائل الشهيد الثاني ٢: ٧٧٦ الباب الخامس في كيفيّة الاستدلال.

(٣) رسائل الشهيد الثاني ٢: ٧٧٦ الباب الخامس في بيان كيفيّة الاستدلال.

الرابع: بالمعارضة، فإنّا نستدلّ على جواز استنباط الجزئيّات من القواعد الكلّيّة المقرّرة الملقاة علينا وهو ما رواه الشيخ في كتبه وشيخنا ـ دام ظلّه ـ في بحار الأنوار ناقلاً عن جامع البزنطي عن زرارة وعن أبي بصير في الصحيح عن الباقر والصادق عليهما السلام أنّهما قالا: «علينا أن نلقي إليكم[1] الأُصول وعليكم أن تفرّعوا»[2]. وروي: «عليكم التفريع»[3]. وهذا كما يقال: إنّ هذا الشيء غير منصوص وكلّ ما لا نصّ فيه فهو مباح بدليل قوله: «كلّ شيء مطلق حتّى يرد فيه نهي»[4] أو: «نصّ»[5]؛ فهذا ليس بحرام.

ومثل أن يقال: إنّ هذا متيقّن، وكلّ متيقّن لا ينقض بالشكّ، بالأصل الذي هو لا ينقض بالشكّ أبداً إلّا بيقين آخر؛ فهذا لا ينقض بالشكّ.

ومثل أن يقال: إنّ هذا الماء غير معلوم القذارة، وكلّ ما هو كذلك فهو طاهر لقوله عليه السلام: «كلّ ماء طاهر حتّى يعلم أنّه قذر»[6] فهذا الماء طاهر.

---

(١) عليكم ـ خ بدل.

(٢) الوسائل ٢٧: ٦١ ـ ٦٢ ح ٥١ الباب ٦ عدم جواز القضاء والحكم بالرأي والاجتهاد والمقاييس نقلاً عن ابن إدريس في آخر السرائر، بحار الأنوار ٢: ٢٤٥ ح ٥٤ باب علل اختلاف الأخبار وكيفيّة الجمع بينها والعمل بها ووجوه الاستنباط نقلاً عن السرائر من جامع البزنطي.

(٣) الوسائل ٢٧: ٦٢ ح ٥٢ نقلاً عن كتاب أحمد بن محمّد بن أبي نصر عن الرضا عليه السلام، باب عدم جواز القضاء والحكم بالرأي والاجتهاد والمقاييس، الفصول المهمّة في أُصول الأئمّة ١: ٥٥٤ ح ٨٢٤ باب ٢٦ وجوب العمل بالنصّ العام والحكم به، ط. مؤسّسة المعارف الإسلاميّة الإمام الرضا عليه السلام.

(٤) من لا يحضره الفقيه ١: ٣١٧ ح ٩٣٧ باب القنوت، عوالي اللآلي ٣: ٤٦٢ ح ١ باب الأطعمة والأشربة.

(٥) عوالي اللآلي ٢: ٤٤ ح ١١١، بحار الأنوار ٢: ٢٧٢ باب ٢٢ ما يمكن أن يستنبط من الآيات أو الأخبار، مستدرك الوسائل ١٧: ٣٢٤ ح ٢١٤٩ باب ١٢ حكم التوقّف والاحتياط في القضاء والفتوى.

(٦) الفقيه ١: ٥ ح ١ باب المياه وطهرها ونجاستها، الكافي ٣: ١ ح ٢ باب طهور الماء.

ومثل أن يقال: إنّ هذا الحكم إجماعيّ كاشف عن قول المعصوم، كلّ ما هو كذلك لا ريب فيه بدليل قوله عليه السلام: «إنّ المجمع عليه لا ريب فيه»[١]؛ فالإجماع بهذا النحو لا ريب فيه.

ومثل أن يقال: إنّ هذا الحكم يستفاد من ظاهر الكتاب أو السنّة غير موافق لمذهب العامّة ولا مخالف لما عندنا من الأدلّة[٢]، وكلّ ما هو كذلك يجوز العمل به، فهذا الحكم يجوز العمل به.

ومثل أنّ هذا ممّا اجتمع فيه سنّة وفريضة، وكلّ ما كان كذلك ينبغي أن يبدأ بالفرض إلّا أن يخرج بخارج بقوله عليه السلام: «إذا اجتمعت سنّة وفريضة بدأ بالفرض»[٣] فهذا ينبغي أن يبدأ فيه بالفرض[٤].

ومثل أن يقال: إنّ هذا مال الغير، وكلّ ما كان ما للغير وملكه كان له التسلّط عليه لا غيره، ليس لغيره التصرّف فيه إلّا بإذنه بما يستفاد من قوله عليه السلام: «الناس مسلّطون على أموالهم»[٥]، وقوله تعالى: ﴿ **فَانكِحُوهُنَّ بِإِذْنِ**

---

(١) تهذيب الأحكام ٦: ٣٠٢ ح ٨٤٥ باب من الزيادات في القضايا والأحكام، الوسائل ٢٧: ١٠٦ ح ١ الباب ٩ من أبواب صفات القاضي وما يقضى به، مستدرك الوسائل ١٧: ٣٠٣ ح ١ الباب ٩ وجوب الجمع بين الأحاديث المختلفة والعمل بها، نقلاً عن الاحتجاج.

(٢) انظر: المصادر المذكورة في الهامش السابق.

(٣) تهذيب الأحكام ١: ١٠٩ ح ٢٨٦ الباب ٥ الأغسال المفترضات والمسنونات، الاستبصار ١: ١٠١ ح ٣٣٠ باب ٦٠ وجوب غسل الميّت وغسل من مسّ ميّتاً، الوسائل ٣: ٣٧٦ ح ٢ الباب ١٨ من أبواب التيمّم، بحار الأنوار ٢: ٢٧٨ باب ٣٣ ما يمكن أن يستنبط من الآيات والأخبار.

(٤) مثل أن يقال: إنّ هذا يستلزم الحرج والضيق، وكلّ ما هو كذلك لا يكلّف به لقوله تعالى: ﴿ **لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا** ﴾ وقوله تعالى: ﴿ **وَمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ** ﴾ فهذا لا يكلّف به.

(٥) عوالي اللآلي ١: ٢٢٢ ح ٩٩ الفصل التاسع في أحاديث تتضمن شيئاً من الفقه و ١: ٤٥٧ ح ٩٨ المسلك الثالث في أحاديث رواها الشيخ محمّد بن مكّي في مصنّفاته، و ٢: ١٣٨ ح ٣٨٣ المسلك

⇐

أَهْلِهِنَّ ﴾[١] وبقوله تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّ كَثِيرًا مِنَ الأَحْبَارِ وَالرُّهْبَانِ لَيَأْكُلُونَ أَمْوَالَ النَّاسِ بِالْبَاطِلِ ﴾[٢] و: ﴿ لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَن تَكُونَ تِجَارَةً عَن تَرَاضٍ ﴾[٣].

ومثل أن يقال: إنّ هذا يوجب الضرر والإضرار وما يجوز ذلك لا يجوز لقوله صلى الله عليه وآله: «لا ضرر ولا إضرار»[٤] وغير ذلك من الأُمور التي استنبطوها منها.

أمّا الصغرىٰ في جميعها فبالفرض، أمّا الكبرى فبالروايات الواردة فيها مضافة إلى أدلّة العقل.

ومعارض أيضاً بما روي في الفقيه والكافي عن عمر بن حنظلة[٥] قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن رجلين من أصحابنا بينهما منازعة في دين أو ميراث فتحاكما إلى السلطان وإلى القضاة، أيحلّ ذلك؟

⇐ الرابع في الأحاديث التي رواها المقداد السيوري في مصنّفاته، بحار الأنوار ٢: ٢٧٢ ح ٧ باب ٣٢ ما يمكن أن يستنبط من الآيات والأخبار.

(١) النساء (٤): ٢٥.

(٢) التوبة (٩): ٣٤.

(٣) النساء (٤): ٢٩.

(٤) الكافي ٥: ٢٨٠ ح ٤ باب الشفعة، تهذيب الأحكام ٧: ١٦٤ ح ٧٢٧ باب ١٤ الشفعة، الوسائل ٢٥: ٣٩٩ ـ ٤٠٠ ح ١ الباب ٥ من كتاب الشفعة.

(٥) قال الشهيد الثاني: وعمر بن حنظلة لم ينص الأصحاب عليه بجرح ولا تعديل، لكن أمره عندي سهل، لأنّي حقّقت توثيقه من محلّ آخر؛ وإن كانوا قد أهملوه. راجع: الرعاية في علم الدراية: ١٣١. وقال في حاشية الروضة في كتاب الوكالة: وأمّا عمر بن حنظلة فالأصحاب وإن لم ينصّوا عليه بجرح ولا تعديل، لكن عندي ثقة؛ لمدح رأيته في حقّه من الإمام الصادق عليه السلام. نقله عنه في بلغة المحدّثين: ٣٨٨ (المطبوع مع معراج أهل الكمال) وانظر: الروضة البهيّة ٢: ١٢ ـ ١٧ (الطبعة الحجريّة) وراجع: سماء المقال في علم الرجال للكلباسي ٢: ١٤٣ ـ ١٦٠ المقصد الثالث في عمر ابن حنظلة وانظر أيضاً: ما ذكره حول مقبولته في ص ١١٥.

قال: «من تحاكم إليهم في حقّ أو باطل فإنّما تحاكما إلى الطاغوت، وما يحكم له فإنّما يأخذ سحتاً، وإن كان حقّاً ثابتاً له؛ لأنّه أخذه بحكم الطاغوت وقد أمر الله تعالى أن يكفروا به».

قلت: فكيف يصنعان؟

قال: «ينظران إلى من كان منكم قد روى حديثنا ونظر في حلالنا وحرامنا وعرف أحكامنا فليرضوا به حكماً فإنّي قد جعلته عليكم حاكماً، فإذا حكم بحكمنا فلم يقبله منه فإنّما استخفّ بحكم الله، وعلينا ردّ، والرادّ علينا الرادّ على الله وهو على حدّ الشرك بالله».

قلت: فإن كان كلّ رجل اختار رجلاً من أصحابنا فرضيا أن يكونا الناظرين في حقّهما واختلفا فيما حكما وكلاهما اختلفا في حديثكم؟

قال: «الحكم ما حكم به أعدلهما وأفقههما وأصدقهما في الحديث وأورعهما، ولا يلتفت إلى ما يحكم به الآخر».

قال: قلت: فإنّهما عدلان مرضيّان عند أصحابنا، لا يفضّل واحد منهما على صاحبه؟

قال: فقال: «ينظر إلى ما كان من روايتهم عنّا في ذلك الذي حكما به المجمع عليه من أصحابك فيؤخذ به من حكمنا ويترك الشاذّ الذي ليس بمشهور عند أصحابك، فإنّ المجمع عليه لا ريب فيه، وإنّما الأُمور ثلاثة: أمر بيّن رشده فيتّبع، وأمر بيّن غيّه فيجتنب، وأمر مشكل يردّ علمه إلى الله وإلى رسوله صلى الله عليه وآله، قال رسول الله صلى الله عليه وآله: حلال بيّن، وحرام بيّن، وشبهات بين ذلك؛ فمن ترك الشبهات

نجا من المحرّمات، ومن أخذ بالشبهات ارتكب المحرّمات وهلك من حيث لا يعلم».

قلت: فإن كان الخبران عنكما مشهورين قد رواهما الثقات عنكم؟

قال: «ينظر فما وافق حكمه حكم الكتاب والسنّة وخالف العامّة فيؤخذ ويترك ما خالف حكمه حكم الكتاب والسنّة ووافق العامّة».

قلت: جعلت فداك، أرأيت إن كان الفقيهان عرفا حكمه من الكتاب والسنّة ووجدنا أحد الخبرين موافقاً للعامّة والآخر مخالفاً لهم، بأيّ الخبرين يؤخذ؟

قال: «ما خالف العامّة ففيه الرشاد».

فقلت: جعلت فداك، فإن وافقهما الخبران جميعاً؟

قال: «ينظر إلى ما هم إليه أميل حكّامهم وقضاتهم فيترك ويؤخذ بالآخر».

قلت: فإذا وافق حكّامهم الخبرين جميعاً؟

قال: «إذا كان ذلك فارجه حتّى تلتقي إمامك؛ فإنّ الوقوف عند الشبهات[1] خير من الاقتحام في الهلكات»[2].

هذا الخبر من المشهورات يدلّ على أكثر ما في طريق الاجتهاد وينتفي به ما قال الأخباريّون مستدلّين بـ﴿ **إِهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ** ﴾، وفصّلتُ بيان ما يستفاد منه في موضع آخر.

---

(١) الشبهة: خ ل.

(٢) الكافي ١: ٦٧ ـ ٦٨ ح ١٠ باب اختلاف الحديث، من لا يحضره الفقيه ٣: ٨ ـ ٩ ح ٣٢٣٢ باب الاتّفاق على عدلين في الحكومة. وراجع أيضاً: تهذيب الأحكام ٦: ٣٠١ ـ ٣٠٢ ح ٨٤٥ باب الزيادات في القضايا والأحكام، الوسائل ٢٧: ١٠٦ ح ١ الباب ٩ من أبواب صفات القاضي وما يجوز أن يقضي به.

الخامس: لنا أن نعارض أيضاً المستدلّ بتلك الآية بعد المعارضة بأنّ ما استدللت به من قوله ﴿**إِهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ**﴾ يناقض ما قلته، إلّا أن يقال: إنّ هذا على طريق الجدل وهو أيضاً لا يناسبه بأنّ طريق المهتدين المأمورين بالاستهداء جواز الخطأ وعدم العصمة من الزلل، وأمرهم بطريق العصمة الذي هو طريق المنعم عليهم المعصومين، فلابدّ أن يكونوا معصومين أيضاً، أو المنعم عليهم غير معصومين، أو المراد أمرهم بمثل هذه الطريقة لا عين طريقتهم؛ ولمّا كان الأوّل محالاً باتفاق الفرق، والثاني يكون محالاً باتفاق الشيعة؛ فلابدّ أن يكون المراد الثالث ولا يلزم ما ذكره؛ فتأمّل.

السادس: لنا أن نعارض أيضاً بما استدلّ على عدم جواز العمل بالكتاب والسنن على الإطلاق بما هو يقدح ما ذكره من الروايات، فنقول: إنّه لا خلاف بيننا في جواز العمل بمحكمات القرآن وإمكان فهمها إلّا ما ندر من أصحابنا الأخباريين وشرذمة من أهل الخلاف. ولا خلاف أيضاً بيننا في عدم جواز العمل بمتشابهاته وحكم الجزم بها في الأحكام الإلهيّة مطلقاً بدون تفسيرها عن أهل العصمة صلوات الله عليهم، وإمّا بالتجويز والاحتمال فيها بالقرائن العقليّة والنقليّة لمن كان له ملكة ذلك إذا كان المطلوب تأييد مطلق محكم، أو محكم مطلقاً، فيجوز، ولمّا اختلج في أذهان بعض القاصرين ذلك بادرت بذكر أدلّة ذلك، وإلّا فيكفينا الإجماع على ذلك:

[أدلّة جواز العمل بالقرآن مع القرائن]

الأوّل: الأخبار ، وهي كثيرة لا تحصى ، نذكر بعضها:

منها: ما روي في نهج البلاغة عن أميرالمؤمنين عليه السلام انّه قال: «فقد قال الله سبحانه لقوم أحبّ إرشادهم: ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِى شَىْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ**﴾[١]، والرادّ إلى الله بمحكم كتابه، والرادّ إلى الرسول الآخذ بالسنّة الجامعة الغير المتفرّقة»[٢].

منها: ما عن الرضا عليه السلام قال: «من ردّ متشابه القرآن إلى محكمه فقد هُدي إلى صراط مستقيم»[٣].

منها: قال في المجمع: قال النبيّ صلى الله عليه وآله: «إذا جاءكم عنّي حديث فاعرضوه على كتاب الله؛ فما وافقه فاقبلوه، وما خالفه فاضربوه عرض الحائط». فبيّن أنّ الكتاب حجّة ومعروضٌ عليه، وكيف يمكن العرض عليه وهو غير مفهوم المعنىٰ، انتهى[٤].

وأخبار العرض كثيرة تدلّ على أنّ كلّ حديث لا يوافق كتاب الله فهو زخرف، وعلى أنّ الحكم في الأخبار يتوقّف على العلم بالكتاب؛ فما خالف الكتاب فهو ليس من قولهم بل يجب تركه، وأنّ كلّ سبب ونسب وقرابة ووليجة وبدعة إلّا ما أثبته القرآن، وإنّ من خالف كتاب الله وسنّة نبيّه محمّد صلى الله عليه وآله فقد كفر.

وقد أمرنا أئمّتنا بعدم التجاوز عن القرآن فقالوا: «لا تجاوز ما في القرآن»[٥]،

---

(١) النساء (٤): ٥٩.

(٢) كذا العبارة في المخطوط، ولكن الوارد في نهج البلاغة: «فالردّ إلى الله الأخذ بمحكم كتابه، والردّ إلى الرسول الأخذ بسنّته الجامعة غير المفرّقة». نهج البلاغة (شرح ابن أبي الحديد) ١٧: ٥٢.

(٣) عيون أخبار الرضا عليه السلام ١: ٢٩١ ح٣٩ باب ٢٨ فيما جاء عن الرضا عليه السلام من الأخبار المتفرّقة، ط. جهان، الوسائل ٢٧: ١١٥ ح٢٢ الباب ٩ من أبواب صفات القاضي وما يقضىٰ به، كشف الغمّة ٣: ٨٧.

(٤) تفسير مجمع البيان ١: ٣٩.

(٥) الكافي ١: ١٠٢ ح٧ باب النهي عن الصفة بغير ما وصف به نفسه تعالىٰ، إثبات الهداة بالنصوص والمعجزات ١: ٨١ ح١٣.

وقال عليه السلام: «من أخذ دينه من كتاب الله وسنّة نبيّه صلى الله عليه وآله زالت الجبال قبل أن يزول، ومن أخذ دينه من أفواه الرجال ردّته الرجال»[١]، وإنّ المكتفى به بعد النبيّ صلى الله عليه وآله كتاب الله وسنّة نبيّه، كيف وإنّ النبيّ صلى الله عليه وآله والأئمّة من ولده عليهم السلام كثيراً ما استدلّوا بالقرآن واحتجّوا به على الخصوم، واسترشدوا به للمتحيّرين والمسترشدين على من لا يخفى على من تتبّع كتب الأخبار ومواضع الاحتجاج، وقد بيّن أنّ فعلهم حجّة إذا لم يخالف قولهم فهو حجّة، كالقول أنّ أصحاب النبيّ وخلفاءَه صلوات الله عليه استدلّوا لغيرهم وعلى غيرهم، وذلك أيضاً يجوز رخصتهم لهم به.

وقد وقع التحريض والحثّ منهم على فهمه وتسلّمه، والردّ والتقريع على ترك العمل به، مثل ما روي عن أميرالمؤمنين عليه السلام في وصيّته لابنه محمّد الحنفيّة: «وعليك بقراءة القرآن والعمل بما فيه ولزوم فرائضه وشرائعه وحلاله وحرامه وأمره ونهيه والتهجّد به وتلاوته في ليلك ونهارك؛ فإنّه عهد من الله عزّ وجلّ إلى خلقه؛ فهو واجب على كلّ مسلم»[٢] الحديث.

وسُئل عليه السلام عن القرآن والفرقان، فقال عليه السلام: «القرآن جملة الكتاب، والفرقان المحكم الواجب العمل به»[٣].

وقال أميرالمؤمنين عليه السلام لابن سبأ[٤]: «أو ما تقرأ: ﴿**وَفِى السَّماءِ**

---

(١) الكافي ١: ٧٠ (مقدّمة الكتاب).

(٢) من لا يحضره الفقيه ٢: ٦٢٨ ح٣٢١٥ (الفروض على الجوارح)، الوسائل ١٥: ١٧١ ح٧ الباب من أبواب نهج السعادة ٧: ٢٠٨ ـ ٢٠٩ ط. النعمان ـ النجف الأشرف.

(٣) الكافي ٢: ٦٢٩ ـ ٦٣٠ ح١١ باب النوادر، الوسائل ٢٧: ١٨٣ ح٢١ الباب ١٣ من أبواب صفات القاضي وما يجوز أن يقضي به.

(٤) في المخطوط: «لابن يسار» وما أثبتناه من المصادر.

رِزْقُكُمْ وَمَا تُوعَدُونَ ﴾[١]؟»[٢].

وقال رجل للصادق عليه السلام: إنّ لي جيراناً ولهم جواري يتغنّين ويضربن بالعود، فربّما دخلت المخرج فأُطيل الجلوس استماعاً منّي لهنّ. فقال له الصادق عليه السلام: «لا تفعل». فقال: والله ما هو شيء آتيه برجلي وإنّما هو سماع أسمعه بأُذني. فقال الصادق عليه السلام: «يا لله أنت، أما سمعت الله عزّ وجلّ يقول: ﴿إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُوْلَٰئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا ﴾[٣]؟» فقال الرجل: كأن لم أسمع بهذه الآية من كتاب الله عزّ وجلّ من عربيّ ولا عجميّ، إنّي قد تركتها وأنا أستغفر الله[٤].

وفي المجمع: إنّ قدامة بن مظعون شرب الخمر في أيّام عمر بن الخطّاب، فأراد أن يقيم عليه الحدّ، فقال عليّ عليه السلام: «أديروه على الصحابة، فإن لم يسمع أحداً منهم قرأ عليه آية التحريم فادرؤوا عنه الحدّ، وإن كان قد سمع فاستتيبوه وأقيموا عليه الحدّ، فإن لم يتب وجب عليه القتل»[٥].

وفيه أيضاً في تفسير آية ﴿إِنَّ فِى خَلْقِ السَّمَٰوَاتِ وَالْأَرْضِ ﴾[٦]: قد اشتهرت الرواية[٧] عن النبيّ صلى الله عليه وآله أنّه لمّا نزلت هذه الآيات، قال: «ويل لمن لاكها

---

(١) الذاريات (٥١): ٢٢.

(٢) علل الشرائع: ٣٤٣ـ٣٤٤ ح١ باب ٥٠ العلّة التي من أجلها ترفع اليدين في الدعاء، من لا يحضره الفقيه ١: ٣٢٤ـ٣٢٥ ح٩٥٥ باب التعقيب، الحدائق الناظرة ٨: ٥١٠ـ٥١١.

(٣) الإسراء (١٧): ٣٦.

(٤) تهذيب الأحكام ١: ١١٦ ح٣٠٤ باب الأغسال المفترضات والمسنونات، من لا يحضره الفقيه ١: ٨٠ ح١٧٧ باب الأغسال الواجبة والمندوبة، مستدرك الوسائل ٢: ٥١٢ ح٢٥٩٦ باب استحباب غسل التوبة وصلاتها.

(٥) تفسير مجمع البيان ٣: ٤١٥.

(٦) البقرة (٢): ١٦٤.

(٧) في المخطوط: «الروايات» وما أثبتناه من المصدر.

بين فكّيه ولم يتأمّل فيها»[١].

وقال عليّ عليه السلام[٢]: «أيّتها العصابة عليكم بآثار رسول الله صلى الله عليه وآله وسنّته، وآثار أئمّة الهدى من أهل بيته وسنّتهم، فإنّه من أخذ بذلك فقد اهتدى، ومن ترك ذلك ورغب عنه ضلّ»[٣]. ومثل ذلك كثير.

وقد تحقّق أنّ للقرآن ظهراً وبطناً وناسخاً ومنسوخاً ومحكماً ومتشابهاً، فلو لم يمكن لنا فهمه لما فائدة في ذلك لاستوائه مطلقاً بالنسبة إلى المعصوم؛ فالجميع بالنسبة إلينا متشابهاً، والإجماع على خلافه، وكيف وإنّ الله تعالى حكم بأنّ فيه متشابهاً ومحكماً[٤]، فلو حكمنا بأنّ الجميع متشابهاً لكذّبنا قوله تعالى، والضرورة قد تحكم بأنّ من عرف لغة العرب فهم بعض معانيه، وإنكاره يعدّ من إنكار الضروريّات، فالقول بأنّا لا نفرّق بين المحكم والمتشابه فالجميع متشابه طريف، ولو سلم كون القرآن أكثره من باب التعمية فلا يلزم منه نفي جواز العمل بالمحكمات، وكون كلّه كذلك، والحكم بأنّ مطلق الرعيّة لا تفهم القرآن مطلقاً فهو عجيب!! فإنّ مراتب الفهم مقولة بالتشكيك، فربّما كلام عجيب!! متشابه بالنسبة إلى شخص، ومحكم بالنسبة إلى آخر، على أنّ الحكم بعدم العمل بالقرآن لتشابه القرآن لو صحّ؛ لاستلزم عدم جواز العمل بأخبار الأئمّة مطلقاً، وبالتلازم يلزم من باب العمل وتعطيل الأحكام مطلقاً؛ والتالي باطل فكذا المقدّم.

بيان الملازمة: أنّه قد ورد في أخبار الأئمّة أنّ فيها متشابهاً ومحكماً، و«إنّ

---

(١) تفسير مجمع البيان ٢: ٤٧٠.

(٢) هذه هي رسالة الإمام الصادق عليه السلام إلى أصحابه، راجع: مصادر الهامش اللاحق.

(٣) الكافي (الروضة) ٨: ٨ ضمن حديث ١، الوسائل ٢٧: ٣٧ ـ ٣٨ ح ٢ الباب ٦ من أبواب صفات القاضي وما يجوز أن يقضي به و٢٧: ٨٦ ح٣٦، بحار الأنوار ٧٥: ٢١٥ ـ ٢١٦.

(٤) قال تعالى: ﴿مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ﴾ سورة آل عمران: ٧.

كلامنا صعب مستصعب لا يفهمه إلّا ملك مقرّب أو نبيّ مرسل أو مؤمن امتحن الله قلبه بالإيمان»[١].

وقال الرضا عليه السلام: «من ردّ متشابه القرآن إلى محكمه فقد هدي إلى صراط مستقيم». ثمّ قال عليه السلام: «إنّ في أخبارنا محكماً كمحكم القرآن، ومتشابهاً كمتشابه القرآن؛ فردّوا متشابهها إلى محكمها، ولا تتّبعوا متشابهها دون محكمها فتضلّوا»[٢].

وأخبار العرض يقتضي كون حجيّتها يتوقّف على القرآن، فلو عكس لاستلزم الدور، فلابدّ من التوزيع، فالقول بأنّ المتشابه يتوقّف عليها دون الحكم بل متشابهها يتوقّف على محكمه جمعاً وإجماعاً.

[جواب المصنّف على عدم جواز العمل بظاهر القرآن]

أمّا الجواب عن الأخبار التي استدلّوا بها على عدم جواز العمل بظواهر القرآن والسنن، فلو سلّمنا ظهور دلالتها على المطلوب بعد صحّتها وعدم احتمالها، لكان العمل بما عارضها أقوى لأنّها موافقة لموضع الإجماع وغيره من الأدلّة بخلافها، على أنّها يمكن حملها على التقيّة لأنّها موافقة لمذهب الحشويّة من العامّة، وإنّها مخصوصة بالمنافقين المعاندين والمجادلين في زمن الأئمّة عليهم السلام أو يختصّ بمن فسّر القرآن برأيه على غير ما عند الإماميّة، بل بما عندهم من الرأي والقياس والاستحسان التي هي طريقتهم، وممّن ليس له استعداد في التفسير والتأويل فإنّه يتوقّف على مقدّمات لا يجوز له في ذلك القناعة على النظر والرأي،

---

(١) بصائر الدرجات: ٤٢ ح٧.

(٢) عيون أخبار الرضا عليه السلام ١: ٢٩٠ ح٣٩ باب فيما جاء عن الإمام عليّ بن موسى عليه السلام من الأخبار المتفرّقة.

أو مقدّمة مع فقد غيرها، أو بالمتشابهات وأخبار الجواز بالمحكمات، كما فعله المحقّقون.

فالواجب أن يحمل النهي عن التفسير بالرأي على أحد معنيين:

أحدهما: أن يكون للإنسان في الشيء مذهب وله ميل بطبعه فيتأوّل القرآن على وفق رأيه حتّى لو لم يكن ذلك الميل لما خطر ذلك التأويل له وسواء كان ذلك الرأي معضداً صحيحاً أو غيره، وذلك كما يستعملها بعض الوعّاظ تحسيناً للكلام وترغيباً للمستمع، وهو ممنوع.

الثاني: أن يتسرّع إلى تفسير القرآن بظاهر العربيّة من غير استظهار بالسماع والنقل فيما يتعلّق بغرائب القرآن وما فيها من الألفاظ المبهمة، ويبادر إلى استنباط المعاني بمجرّد فهم العربيّة، فيكثر غلطه ويدخل في جملة من فسّر القرآن بالرأي، مثاله قوله تعالى: ﴿**وَآتَيْنَا ثَمُودَ النَّاقَةَ مُبْصِرَةً فَظَلَمُوا بِهَا**﴾[1] فالناظر إلى ظاهر العربيّة ربّما يظنّ أنّ الناقة كانت مبصرة ولم تكن عمياء، والمعنى: آية مبصرة.

قال في مجمع البيان: روى العامّة عن النبيّ صلى الله عليه وآله أنّه قال: «من فسّر القرآن برأيه فأصاب الحقّ فقد أخطأ». قالوا: وكره جماعة من التابعين القول بالقرآن بالرأي كسعيد بن المسيّب وعبيدة السلماني ونافع وسالم بن عبدالله وغيرهم، والقول في ذلك أنّ الله سبحانه ندب إلى الاستنباط وأوضح السبيل إليه، ومدح أقواماً عليه، فقال: ﴿**لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ**﴾[2] وذمّ آخرين على ترك تدبّره والإضراب عن التفكّر فيه، فقال: ﴿**أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ**﴾[3] الى أن ذكر خبر المشهور، فقال:

---

(١) الإسراء (١٧): ٥٩.

(٢) النساء (٤): ٨٣.

(٣) النساء (٤): ٨٢.

وهذا وأمثاله يدلّ على أنّ الخبر متروك الظاهر فيكون معناه إن صحّ: أنّ من حمل القرآن على رأيه، ولم يعلم بشواهد ألفاظه فأصاب الحقّ فقد أخطأ[الدليل][١]،[٢] انتهى.

[الإجماع]

أمّا الإجماع فليس يمكن القول بعدم إمكانه وعدم حجيّته مطلقاً فإنّه يطلق بالاشتراك على معانٍ، وقد فصّلنا القول فيه في كتاب حجّة الشيعة[٣] وبداية الجديد[٤] في الأخبار والأُصول، وسيجيء في هذا الكتاب بيان إبطال نوع إجماع ادّعاه العامّة على الاستقصاء.

أمّا الإشارة إلى إمكان إجماع الكشف عن قول المعصوم يمكن أن يحصل

---

(١) ما بين المعقوفتين لم يرد في المخطوط، بل أضفناه من المصدر.

(٢) تفسير مجمع البيان ١: ٣٩ـ ٤٠.

(٣) راجع: النسخة الخطيّة الموجودة في مكتبة گوهر شاد (مكتبة أهل البيت عليهم السلام) في مدينة مشهد المقدّسة برقم ٢٨٢ تحت عنوان «حجّة الشيعة في تقوية مذهب الاثني عشريّة» لم يُذكر فيها اسم المؤلّف ولكن يبدو أنّها من القرن الثاني عشر والذي هو عصر مؤلّف الشيخ محمّد القائني صاحب كتاب «إثبات الإمامة» وذكر المؤلّف الإجماع ومعانيه في «حجّة الشيعة» في ص٢٠٧ المقصد الثاني الفصل الأوّل وهذه إحدى القرائن التي تؤيّد بأنّ النسخة المشار إليها التي هي مجهولة المؤلف تعود للشيخ القائني، هذا بالإضافة إلى وجود قرائن مهمّة أُخرى كأُسلوب الكتابة واستعمال بعض المصطلحات والكلمات التي تكرّرت في كتاب «إثبات الإمامة» والتفصيل يكون في محلّه. واللازم بالذكر: ذكر الشيخ الطهراني في الذريعة ٦: ٢٦٢ برقم ١٤٢٦ حجّة الشيعة في تقوية مذهب الإماميّة الجعفريّة أنّه كتاب كبير في إثبات الإمامة الخاصّة في مقدّمة وثلاثة مقاصد وخاتمة، ألّفه بعض الأصحاب، رأيت نسخة منه في موقوفات المولى نوروز علي البسطامي في المشهد الرضوي. انتهى كلامه ولم يذكر المؤلّف ولا تاريخ النسخة.

(٤) كذا العبارة في المخطوط ولكن في كتاب «حجّة الشيعة» مخطوط ص٢٠٧ في المقصد الثاني الفصل الأوّل ذكر أنّه استوفى الكلام حول الإجماع في رسالته الموسومة بـ«الهداية الجديدة» وهذه أيضاً إحدى القرائن المهمّة التي تؤيّد أنّ كتاب «حجّة الشيعة» هو للقائني صاحب إثبات الإمامة.

العلم به فيكون حجّة للعالم به، فهو لا ينكره أحد من أصحابنا من القديم والحديث، وذكرنا في ذلك الكتاب بيان إمكان عمل الأصحاب به في الجملة، وكيف يمتنع، وقد قال عليه السلام في حديث أبو قرّة المحدّث: «إذا كانت الروايات مخالفة للقرآن كذّبتها، وما أجمع المسلمون عليه أنّه لا يحاط به علماً، ولا تدركه الأبصار، وليس كمثله شيء»[١]، وقوله في مقبولة عمر بن الحنظلة: «خذوا بالمجمع عليه فإنّ المجمع عليه لا ريب فيه»[٢].

وسُئل عليه السلام عن معنى الواحد، فقال: «إجماع الألسن عليه بالوحدانيّة كقوله تعالى: ﴿ **وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ السَّمٰوَاتِ وَالأَرْضَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ** ﴾[٣]»[٤].

وقال عليه السلام: «ولا يكون الظالم إماماً ولا من عبد وثناً بإجماع، ومن أشرك فقد حلّ من الله عزّ وجلّ محلّ أعدائه، فالحكم فيه الشهادة عليه بما اجتمعت عليه الأُمّة حتّى يجيء إجماع آخر مثله»[٥].

وقال أبو جعفر عليه السلام: «اجتمعوا على الصلاة والزكاة والصوم والحج فخرجوا بذلك من الكفر»[٦].

---

(١) رواها الكليني في الكافي ١: ٩٦ في ذيل الحديث ٢ باب إبطال الرؤية من كتاب التوحيد والرواية مرويّة عن أبي الحسن الرضا عليه السلام، وراجع: بحار الأنوار ١٠: ٣٤٥ ح ٥.

(٢) الكافي ٢: ٦٧ ـ ٦٨ ضمن حديث ١٠ باب اختلاف الحديث، الوسائل ٢٧: ١١٢ ح ١٩ الباب ٩ من أبواب صفات القاضي.

(٣) لقمان (٣١): ٢٥.

(٤) الكافي ١: ١١٨ ح ١٢ باب معاني الأسماء واشتقاقها، والرواية مرويّة عن أبي جعفر الثاني عليه السلام.

(٥) عيون أخبار الرضا عليه السلام ٢: ١٩٦ ضمن حديث ١ باب ٤٥ ما يتقرّب به المأمون إلى الرضا عليه السلام، عنه المجلسي في البحار ٤٩: ٢٠٣ ضمن حديث ٢ باب ١٥.

(٦) الكافي ٢: ٢٦ ضمن حديث ٥ باب أنّ الايمان يشرك الإسلام والإسلام لا يشرك الإيمان، الوسائل ١: ١٩ ح ٤ الباب ١ من أبواب مقدّمات العبادات.

ومع هذا مع إمكانه في نفسه بعدم استحالته عقلاً مضافاً إلى المعتضدات التي ذكرناها في غير هذا الكتاب، كيف يجوز الحكم بامتناعه وعدم إمكان حجّيّته مطلقاً، فإنّه لو دلّ دليل على امتناعه لكان الأولى بأن يحمل على الذي ادّعاه خصومنا. على أنّ ما ذكروا في إبطاله لو سلم عن الممنوع لا ينهض دليلاً لهم؛ لأنّ قواعدهم اقتضت عدم العمل إلّا بالنصّ عن الأئمّة عليهم السلام ولا نصّ عليه منهم، ومجرّد عدمه لا يكون دليلاً على عدم جوازه بأصل الإباحة، وإنّهم تمسّكوا في ذلك بأنّه مذهب العامّة مع أنّه مع هذا يكون الدليل أخصّ من المدّعىٰ؛ لأنّ دعواهم نفي المطلق والدليل نفي الخاص.

[حجيّة العقل في الجملة وأنّه قسمان]

أمّا العقل، فلا خلاف في حجيّته في الجملة عندنا، والأخبار[1] والآيات[2] خير دليل على عموم حجيّته ومدحه وذمّ مقابله حتّى وضع البعض في كتبهم باباً له على حِدَةٍ، وقد عرفت أنّ الله سبحانه قد أشار إلى ذلك في سورة الحمد وبيّنّا وجه الإشارة، وبذلك نستغني عن ذكرها، وإنّا قد أشبعنا الكلام في ذلك في رسائلنا بالشكل المستوفىٰ لكن نذكر هاهنا أقسامه على الإيجاز، فنقول:

إنّ دليل العقل قسمان: قسم لا يتوقّف على النقل أصلاً ولا يجوز التمسّك فيه بالنقل مجرّداً عن العقل، وقسم للنقل دخل فيه بالجملة وهو على أقسام:

---

(١) راجع: الكافي ١: ١٠ وما بعدها من كتاب العقل والجهل، المحاسن ١: ١٩٢ باب العقل.

(٢) وردت آيات مباركة حول العقل والاستفادة من هذه النعمة الإلهيّة، نذكر ثلاثة موارد منها، قال تعالى في سورة آل عمران الآية ١١٨: ﴿قَدْ بَيَّنَّا لَكُمُ الْآيَاتِ إِنْ كُنْتُمْ تَعْقِلُونَ﴾ وقال تعالى في سورة الملك الآية ١٠: ﴿وَقَالُوا لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِي أَصْحَابِ السَّعِيرِ﴾ وقال تعالى في سورة الرعد الآية ٤: ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾.

الأوّل: ما لا يتوقّف على النقل، فإمّا أن يكتفى فيه بمجرّد النقل أيضاً أو لا يكتفى؛ فالثاني هو المتعلّق بأُصول الدين، والأوّل على سبيل منع الخلوّ فيجوز الاجتماع والافتراق كبعض الفروعات التي تحكم بمجرّده بوجوبه وحرمته ـ كوجوب قضاء الدين وحرمة الظلم وهتك الستر ورجحان الإحسان وأمثالها ـ ولا خلاف في حجيّته عند القائلين بأنّ الحسن والقبح عقليّان[1]، وقد صرّح به علماؤنا كالشيخ والمرتضى والعلّامة والشهيدان وغيرهم[2].

وقال في الذكرى: وهو ما يستفاد من قضيّة العقل ـ كوجوب قضاء الدين، وردّ الوديعة، وحرمة الظلم، واستحباب الإحسان، وكراهة منع اقتباس النار، وإباحة

---

(١) وقع بحث بين المتكلّمين في أنّ الأشياء في حدّ ذاتها ـ مع قطع النظر عن حكم الشارع ـ هل تكون متّصفة بالحُسن أو القُبح، فيوصف العدل بالحسن مثلاً والظلم بالقبيح أم لا؟ ثمّ على فرض ثبوت ذلك، هل العقل قادر على دركهما أم لا؟ بل المدرك هو الشارع فحسب، فممّا حسّنه الشرع فهو حَسَن، وما قبّحه فهو قبيح ثمّ انتقل البحث إلى علم الأُصول عند البحث عن دليليّة العقل. فالمعروف عند الأشاعرة القول بأنّ الأشياء ليس فيها حسن أو قبح ذاتي، بل ما حسّنه الشرع فهو حسن وما قبّحه فهو قبيح وليس للعقل مجال في درك حسن الأشياء أو قبحها. والذي قال به الإماميّة هو: أنّ الأشياء لها حسن وقبح ذاتيّين وأنّ العقل قادر على درك ذلك. ثمّ قسّموا المدركات العقليّة إلى قسمين: المدركات العقليّة المستقلّة، والمدركات العقليّة غير المستقلّة. وممّن بحث الموضوع بحثاً مفصّلاً الشيخ محمّد تقي الإصفهاني في حاشيته على المعالم «هداية المسترشدين» ٣: ٥٠٤ ـ ٥٣٨ عند الكلام عن الدليل العقلي، وكذلك الشيخ محمّد رضا المظفّر في كتابه «أُصول الفقه» ١: ١٩٩ عند الكلام حول الملازمات العقليّة، و تبعه السيّد محمّد تقي الحكيم في كتابه «الأُصول العامّة للفقه المقارن» في عنوان دليليّة العقل. وراجع: الموسوعة الفقهيّة الميسّرة (الملحق الأصولي) ١٢: ٥٨٦ ـ ٥٩٤.

(٢) راجع: مبادئ الوصول إلى علم الأُصول: ٨٦ الرابع في الحسن والقبح، الألفين: ٢٥٤ السابع والتسعون من أدلّة المائة الخامسة، رسائل الشريف المرتضى ٣: ١٧٥ وما بعدها (الحسن والقبح العقلي)، العدّة في أُصول الفقه ٢: ٥٦٣ الباب الثامن (الكلام في الأفعال)، الوافية: ١٧١ (القسم الأوّل ما يستقلّ به العقل).

تناول المنافع الخالية عن المضارّ ـ سواء علم ذلك بالضرورة أو النظر ـ كصدق النافع والضارّ ـ وورود السمع على ذلك يؤكّده[١].

أمّا التمسّك بأصل البراءة عند عدم دليل، فقال في الذكرى: فهو عامّ الورود في هذا الباب ـ كنفي الغسلة الثالثة في الوضوء، والضربة الزائدة في التيمّم، ونفي الوجوب في الوتر ـ ويُسمّى استصحاب حال العقل. ولا دليل على كذا فينتفي. وقال: كثيراً ما يستعمله الأصحاب وهو تامّ عند التتبّع التامّ، ومرجعه إلى أصل البراءة. والأخذ بالأقلّ عند فقد دليل الأكثر[٢].

وهو يرجع إلى ما سبق من أصالة الإباحة واستصحاب حال الشرع.

وبالجملة، القول في جملة هذا يتفرّع على الحسن والقبح[٣]، فمن قال إنّ الحاكم فيهما هو الشرع فقال: لا حكم قبل الشرع، ومن قال إنّ الحاكم هو العقل فقال: ما يدركه العقل جهة حُسنه وقبحه فهو يحكم به، وإلّا ففيه أقوال.

قال في المواقف تفريعاً: إذا ثبت أنّ الحاكم بالحسن والقبح هو الشرع، ثبت أن

---

(١) ذكرىٰ الشيعة ١: ٥٢، الأصل الرابع، الأوّل (مقدّمة المؤلّف).

(٢) المصدر نفسه ١: ٥٢، ٥٣، الأصل الرابع: الثاني، الثالث، الرابع (مقدّمة المؤلّف).

(٣) اختلفوا في أنّ الأصل في الأشياء ـ قبل التشريع ـ هل هو الحظر أو الاباحة؟ والمراد ـ هنا ـ إباحة عقليّة سواء قلنا بأنّ العقل مُدرك أو حاكم. لقد ذهب الأشاعرة إلى أنّه لا حكم قبل ورود الشرع ـ استناداً إلى نفي الحسن والقبح العقليين ـ واختلف المعتزلة فيما يستقلّ العقل بقبحه أو حسنه هل الأصل فيه الحظر أو الإباحة؟ وأمّا ما استقلّ العقل بقبحه أو حسنه فلا نزاع فيه، فإنّه يحكم بحظره في الأوّل وبإباحته في الثاني. وللاطّلاع على رأي الأشاعرة والمعتزلة في المسألة راجع: الإحكام في أُصول الأحكام للآمدي ١: ١٠٧ المسألة الأُولى من الفصل الخامس، وأن ما لا يستقل به العقل فذكروا هل أنّ الأصل الإباحة أو الحظر أو التوقّف؟ وذهب كلّ قائل إلى قول من هذه الأقوال الثلاثة وكذلك فقهاؤنا حصروا النزاع في غير المستقلّات العقليّة. وللتعرّف على أقوالهم راجع: كلام الشيخ الطوسي في العدّة ٢: ٥٦٣ الفصل الثامن الكلام في الأفعال والمحقّق الحلّي في المعارج.

لا حكم للأفعال قبل الشرع. وأمّا المعتزلة فقالوا: ما يدرك العقل جهة حسنه أو قبحه ينقسم إلى الأقسام الخمسة.

ثمّ قال: وأمّا ما لا يدرك جهته بالعقل، فلا يحكم فيه بحكم خاصّ تفصيليّ في فعل فعل.

وأمّا على سبيل الإجمال فقيل بالحظر، (وهو للمعتزلة البغداديّة)، وقيل بالإباحة (وهو للبصريّة)، وقيل بالتوقّف (وهو طائفة من المعتزلة)[١].

ولذا قال في شرح المختصر: في الحقيقة تلك ترجع إلى جنس واحد وهو براءة ذمّة المكلّف من غير ما ثبت في ذمّته.

[الآيات والأخبار المؤكّدة لما في العقل]

والآيات والأخبار مؤكّدة لما في العقل، يدلّ عليه:

منها قوله تعالى: **﴿وَالأَرْضَ مَدَدْنَاهَا وَأَلْقَيْنَا فِيهَا رَوَاسِيَ وَأَنبَتْنَا فِيهَا مِن كُلِّ شَيْءٍ مَوْزُونٍ * وَجَعَلْنَا لَكُمْ فِيهَا مَعَايِشَ وَمَن لَّسْتُمْ لَهُ بِرَازِقِينَ﴾**[٢].

ومنها قوله تعالى: **﴿وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلَّا عِندَنَا خَزَائِنُهُ وَمَا نُنَزِّلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ﴾**[٣].

ومنها قوله: **﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ كُلُوا مِمَّا فِي الأَرْضِ حَلَالًا طَيِّبًا﴾**[٤].

---

(١) المواقف ٣: ٢٦٧، شرح المواقف ٨: ١٩٤ المقصد الخامس في الحسن والقبح. وما بين الأقواس لم يرد في المصدر.

(٢) الحجر (١٥): ١٩ و٢٠.

(٣) الحجر (١٥): ٢١.

(٤) البقرة (٢): ١٦٨.

منها: ﴿خَلَقَ لَكُم مَا فِى الأَرْضِ جَمِيعًا﴾[١].

منها: ﴿قُل لَا أَجِدُ فِى مَا أُوحِىَ إِلَىَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَن يَكُونَ مَيْتَةً﴾[٢].

منها: ﴿يَسْأَلُونَكَ مَاذَا أُحِلَّ لَهُمْ قُلْ أُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّبَاتُ﴾[٣].

منها: ﴿هَلُمَّ شُهَدَاءَكُمُ الَّذِينَ يَشْهَدُونَ أَنَّ اللَّهَ حَرَّمَ هٰذَا﴾[٤].

منها: ﴿قَدْ فَصَّلَ لَكُم مَا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ﴾[٥].

منها: ﴿كُلُّ الطَّعَامِ كَانَ حِلّاً لِبَنِى إِسْرَائِيلَ إِلَّا مَا حَرَّمَ إِسْرَائِيلُ عَلَىٰ نَفْسِهِ مِن قَبْلِ أَن تُنَزَّلَ التَّوْرَاةُ﴾[٦].

وأمثال ذلك من الأُمور كثيرة مؤيّدة للحكم العقلي؛ فيجتمع العقل والنقل على أصالة البراءة والإباحة ما لم يدلّ دليل على خلافه.

أمّا الأخبار التي دلّت على جملة من تلك الأُصول، فمنها: ما رواه ابن بابويه في الفقيه في باب القنوت عن الصادق عليه السلام: «كلّ شيء مطلق حتّى يرد فيه نهي»[٧].

وقال في اعتقاداته[٨]: اعتقادنا في مسألة الحظر والإباحة لقول الصادق عليه السلام:

---

(١) البقرة (٢): ٢٩.

(٢) الأنعام (٦): ١٤٥.

(٣) المائدة (٥): ٤.

(٤) الأنعام (٦): ١٥٠.

(٥) الأنعام (٦): ١١٩.

(٦) آل عمران (٣): ٩٣.

(٧) من لا يحضره الفقيه ١: ٣١٧ ح٩٣٧ باب وصف الصلاة من فاتحتها إلى خاتمتها، الوسائل ٦: ٢٨٩ ح٣ الباب ١٢ من أبواب القنوت.

(٨) الاعتقادات: ٣٦٩ رقم ٤٣ باب الاعتقاد في الحظر والإباحة.

«كلّ شيء مطلق حتّى يرد فيه نهي»، وفي حديث آخر بدل «نهي»: «نص»[1].

ومنها: ما رواه الشيخ في التهذيب، وابن بابويه في الفقيه، والكليني في النوادر من المعيشة عن أبي عبدالله عليه السلام: «كلّ شيء فيه حلال وحرام فهو لك حلال أبداً حتّى تعرف الحرام منه بعينه فتدعه»[2].

ومنها: ما في التهذيب عن أبي جعفر عليه السلام: «أمّا ما علمْت أنّه قد خلطه الحرام فلا تأكله، وأمّا ما لم تعلم فكُله حتّى تعلم أنّه حرام»[3].

منها: ما في الكافي عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «ما حجب الله علمه عن العباد فهو موضوع عنهم»[4].

ومنها: ما في كتب أصحابنا عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «إذا استيقنت أنّك قدأحدثت فتوضّأ، وإيّاك أن تحدث وضوءاً أبداً حتّى تستيقن إنّك قد أحدثت»[5].

منها: ما رواه الشيخ وغيره عن أبي عبدالله عليه السلام يقول: «كلّ شيء هو لك حلال حتّى تعلم أنّه حرام بعينه فتدعه من قبل نفسك وذلك مثل الثوب يكون

---

(١) مستدرك الوسائل ١٧: ٣٢٤ ح ٢١٤٧٩ باب ١٧ من أبواب صفات القاضي وما يقضي به.

(٢) تهذيب الأحكام ٩: ٧٨ ـ ٧٩ ح ٣٣٧ باب الذبائح والأطعمة وما يحل من ذلك وما يحرم منه، من لا يحضره الفقيه ٣: ٣٤١ ح ٤٢٠٨ حكم كلّ شيء فيه حلال، الكافي ٥: ٣١٣ ح ٣٩ باب النوادر من المعيشة، الوسائل ١٧: ٨٧ ـ ٨٨ ح ١ الباب ٤ من أبواب ما يكتسب به.

(٣) تهذيب الأحكام ٩: ٧٨ ـ ٧٩ ح ٣٣٦.

(٤) الكافي ١: ١٦٤ ح ٣ باب حجج الله على خلقه، ورواها الشيخ الصدوق في التوحيد: ٤١٢ ـ ٤١٣ ح ٩ باب التعريف والبيان والحجّة والهداية، وراجع: الوسائل ٢٧: ١٦٢ ـ ١٦٣ ح ٣٣ الباب ١٢ من أبواب كتاب القضاء. وكلمة «على» لم ترد في المصدر.

(٥) الكافي ٣: ٣٢ ـ ٣٣ ح ١ باب الشك في الوضوء ومن نسيه أو قدّم أو أخّر، الوسائل ١: ٢٤٧ ح ٧ الباب ١ من أبواب نواقض الوضوء.

قد اشتريته وهو سرقة، أو المملوك عندك ولعلّه حرّ قد باع نفسه أو خدع فبيع أو قهر، أو امرأة تحتك وهي أُختك أو رضيعتك، والأشياء كلّها على هذا حتّى تستبين لك غير ذلك أو تقوم به البيّنة»[١].

منها: ما رواه الشيخ وغيره عن زرارة قال: قلت: فإن ظننت أنّه قد أصابه ولم أتيقّن ذلك فنظرت فلم أر شيئاً ثمّ صلّيت فرأيته فيه؟ قال: «تغسله ولا تعيد الصلاة». قلت: لم ذلك؟ قال: «لأنّك كنت على يقين من طهارتك ثمّ شككت فليس ينبغي لك أن تنقض اليقين بالشكّ أبداً».

قلت: فإنّي قد علمت أنّه قد أصابه ولم أدر أين هو فأغسله؟ قال: «تغسل ثوبك الناحية التي ترى أنّه قد أصابها حتّى تكون على يقين من طهارتك»[٢].

ومنها: ما رواه الشيخ وغيره في الصحيح عن الباقر عليه السلام: «لا تنقض اليقين أبداً بالشكّ ولكن تنقضه بيقين آخر»[٣].

منها: ما روى في الخصال عنه عليه السلام أنّه قال عليه السلام: «من كان على يقين ثمّ شكّ فليمض على يقينه فإنّ اليقين لا يرفع بالشكّ»[٤].

---

(١) تهذيب الأحكام ٧: ٢٢٥ ـ ٢٢٦ ح ٩٨٩ باب من الزيادات، الكافي ٥: ٣١٢ ـ ٣١٣ ح ٤٠ باب النوادر، الوسائل ١٧: ٨٨ ـ ٨٩ ح ٤ الباب ٤ من أبواب ما يكتسب به.

(٢) تهذيب الأحكام ١: ٤٢١ ـ ٤٢٢ ح ١٣٣٥ باب تطهير البدن والثياب من النجاسات، علل الشرائع ١: ٣٦١ ح ١ باب ٨٠ علّة غسل المني إذا أصاب الثوب، الاستبصار ١: ١٨٢ ـ ١٨٣ ح ٦٤١ باب ١٠٩ الرجل يصلّي في ثوب فيه نجاسة قبل أن يعلم، الوسائل ٣: ٤٦٥ ـ ٤٦٦ ح ٤١٩٢ باب ٣٧ من أبواب النجاسات والأواني والجلود.

(٣) تهذيب الأحكام ١: ٤٢١ ـ ٤٢٤ ذيل الحديث ١٣٣٥ باب ٢٢ تطهير البدن والثياب من النجاسات (الرواية مضمرة)، الوسائل ٢: ٣٥٥ ـ ٣٥٦ ح ٢ الباب ٤٤ من أبواب الحيض.

(٤) الخصال: ٦١٩ حديث الأربعمائة، وفيه: فإنّ الشك لا ينقض اليقين، وعنه في الوسائل ١: ٢٤٧ ح ٦ الباب ١ من أبواب نواقض الوضوء.

منها: ما في الفقيه أنّه قال عليه السلام في إيل[١] اصطاده رجل فقطعه الناس والذي اصطاده يمنعه ففيه نهي؟ فقال: «ليس فيه نهي وليس له بأس»[٢].

منها: ما رواه الشيخ في التهذيب عن أبي جعفر عليه السلام قال: «ليس الحرام إلّا ما حرّم الله في كتابه»[٣].

ومثل هذه الروايات كثيرة، ذكرت بعضها ليكون دليلاً على ما لم نذكر، وتعميم الدليل على ما هو طريق الاستدلال، مضافاً إلى تصريحهم بأنّ الجنس المحلّى باللّام يفيد العموم[٤] فيدفع خصوصيّة المادّة، وضعف البعض ينجبر بما في بعض آخر مضافاً إلى الشهرة وأدلّة أُخرى.

ولو أغمضنا عن استقلال كلّ واحد لكفانا مجموع ذلك؛ لأنّه بلغ حدّ التواتر فيكون حجّة لنا لاشتراك الكلّ فيما ادّعيناه، واشتهار مضمونها بيننا يدفع حملها على التقيّة على أنّ بعض ما في متون تلك الأخبار ينافيه، وقد ذكرنا في رسالة[٥] على حِدَةٍ تفصيل الأدلّة العقليّة وعبارات الأصحاب مع الجرح والتعديل ومقالة من خالفنا، فإذا أردت بسط الكلام فارجع إليها.

إذا عرفت هذا فنقول: عمل الإماميّة على هذه الأُصول المستنبطة من كلام

---

(١) الأُيَّل ـ بضمّ الهمزة وكسرها ـ والياء فيه مشدّدة مفتوحة: ذَكَر الأوعال، وهو التَّيْس الجَبَلي والجمع الأيائيل. ومن خواصّه: أنّه إذا خاف من الصائد يرمي نفسه من رأس الجبل ولا يتضرّر بذلك. مجمع البحرين ٥: ٣١٥ «إيل».

(٢) من لا يحضره الفقيه ٣: ٣١٩ ح ٤١٤٠ ما صيد بالسلاح إذا تقاطعه الناس قبل أن يموت، الوسائل ٢٣: ٣٦٥ ح ٤ باب ١٨ من أبواب كتاب الصيد والذباحة.

(٣) تهذيب الأحكام ٥: ٤١ ـ ٤٢ ح ١٧٦ كتاب الصيد والذبائح، الوسائل ٢٤: ١٢٢ ـ ١٢٣ ح ٦ الباب ٥ من كتاب الأطعمة والأشربة.

(٤) راجع: العدّة في أُصول الفقه ١: ٢٧٦، مبادئ الوصول إلى علم الأُصول: ١٢٢.

(٥) هذه الرسالة لم تتوفّر لدينا.

الأئمّة عليهم السلام ، فبالحقيقة ذاك طريق الأخبار لا ما ذكروه ؛ لأنّه طريق الحشويّة[١] من العامّة وإنّ الأخباري قد يطلق على تلك الطائفة ، وهم الذين يتساهلون في الأحكام ولا يتفحّصون عن أُصولها ويعملون بالضعيف من الأخبار، كما يفهم من الكشّيّ والنجاشيّ، وبهذاالمعنى لم يعرف أحد من الإماميّة [الأخباريّة] إلّا ما أحدثه البعض في قرب هذه الأزمان، ولعلّ الوجه في غلطه أنّه لمّا كان في الصدر السالف الموصوف بالصفة الذي قرّرناه، أي العامل بالقواعد التي قرّرها لنا الأئمّة عليهم السلام يسمّى بالفقيه والأخباري والصدر الأوّل والمجتهد.في هذه الأزمان، والعامل بالقياسات والاستحسانات المضافة إلى بعض ما ذكرنا مجرّداً عمّا ذكرنا يسمّى بالاجتهاد، خلطوا وتاهوا فقالوا ببطلان الاجتهاد لِما رووا النهي عن الاجتهاد ويرضون طريق الأخبار لمّا تاهوا عن معرفة ذلك؛ اشتباهاً منهم بأخذ العام مقام الخاص، فاختاروا طريق الحشويّة المنهيّة من السالف[٢] لمّا رأوا أنّه أولى بإطلاق الأخبار ولم يعلموا أنّ الاجتهاد يتنوّع على نوعين: نوع باصطلاح العامّة وهو المنهي عنه. ونوع باصطلاح الخاص وهو الممدوح، ومأخذه بالحقيقة الأخبار. فإن كان مرادهم ذلك، فالنزاع يصدر إلى اللفظ، وإلّا فما الدليل على بطلانه، فالذي دخل في ﴿**اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ**﴾[٣] هو ذلك الذي يعرف الفطنة القويمة والعلم بأساليب الكلام ونهج بيان الأحكام وملازمة العلماء والاستمداد من فحول الأعلام؛ ليوقف بسبيل أئمّة الأنام والائتمار بما هو فعلهم

---

(١) الحشو في اللغة ما تملأ به الوسادة ونحوها. وفي الاصطلاح هو الزائد الذي لا طائل تحته، وسمّي الحشويّة حشويّة لأنّهم يحشون الأحاديث التي لا أصل لها في الأحاديث المرويّة عن الرسول صلّى الله عليه وآله أي يدخلونها فيها وهي ليست منها، وجميع الحشويّة يقولون بالجبر والتشبيه. انظر: المقالات والفِرَق: ١٣٦، الملل والنحل ١: ٩٦.

(٢) كذا العبارة في المخطوط.

(٣) فاتحة الكتاب (١): ٦.

وقولهم من القواعد الكليّة وتراجيح الأخبار وجمعها على ما هو مطلوبهم، كيف وإنّ طريق الأخبار على ما قالوا لا يمكن؛ لأنّ القول بانحصار العمل في الخبر مستلزم للدور ولعدم وجوب الامتثال لقول الأئمّة عليهم السلام، والتكليف بما لا يطاق، وإنّ ذلك يتوقّف على العلم بعدم المعارض والتقيّة، والعلم بوضع هذه الألفاظ والعلم له يتوقّف عليه وهو يستلزم الدور أيضاً.

وقولهم بوجوب التوقّف فيما لا نصّ فيه عن الأئمّة عليهم السلام، مستدلّين بقوله عليه السلام «الوقوف عند الشبهة خير من الاقتحام في الهلكة»[١] طريق؛ لأنّه يحتمل الاختصاص وإنّه كما عرفت فهو من الحديثين المتعارضين فدليله خاصّ والمدّعى عامّ، على أنّه نقيض مدّعاه؛ لأنّه لا يفيد إلّا الكراهة وهو والوجوب متناقضان.

ثمّ إنّه ورد في المقبولة وفيها رجحان العمل بالكتاب والمجمع عليه، وهو ينقض ما قالوا، وإنّ الشبهة ما تفيد الشكّ وموضع النزاع ليس كذلك؛ للظنّ أو العلم بالدلالة كما عرفت، فيخرج عن موضوع النزاع، وتجريد التفضيل عن معناه الحقيقي ليس بأولى من ارتكاب المجاز فيما يليه فيجوز أن يراد به الكراهة؛ لأنّه ربّما يحمل الفاعل على الحرام مع فقدان التراجيح.

وإنّ الحديثين المتعارضين لا يجب فيهما التوقّف، بل قيل باستحبابه مطلقاً جمعاً، وقيل بالتخيير لما ورد من قوله عليه السلام «بأيّهما أخذت من باب التسليم وسعك»[٢]،

---

(١) الكافي ١: ٥٠ ح ٩ باب النوادر: تهذيب الأحكام ٧: ٤٧٣ ـ ٤٧٤ ح ١٩٠٤، الوسائل ٢٧: ١١٩ ح ٣٥ الباب ٩ من أبواب صفات القاضي.

(٢) الكافي ١: ٦٦ ذيل الحديث ٧ باب اختلاف الحديث، الوسائل ٢٧: ١٠٨ ح ٦ الباب ٩ من أبواب صفات القاضي ولاحظ بعض الأقوال التي ذكرها الحرّ العاملي في ذيل الحديث والتي أشار إليها المصنّف هنا بعنوان قيل.

وقيل بوجوبه في الماليات واستحبابه في العبادات، وقيل بالجواز في الاضطرار ووجوب التوقّف في عدمه، وقيل بوجوبه حين إمكان التصدّر والتلاقي بالإمام عليه السلام وعدمه في غيره.

وعلى كلٍّ، هذه الأقوال لا يكون مفيداً لقوله، وإنّ وجوب التوقّف يستلزم القول بالتحريم لاشتراكهما في لزوم الترك، وهذا يعين على أنّ المراد به غير الوجوب وإنّ التوقّف أيضاً مشترك بين الحكم والعمل وغيرهما، فمع عدم العموم جرى مجرى الشبهة، والشبهة أيضاً لاشتراكها بين معان ذكرتها في موضع آخر فيجب على هذا التوقّف في التوقّف والأحكام خمسة فيجوز أن يحصل الاشتباه بين الوجوب الجواز، وكذا هاهنا، وبين الاثنين والثلاث والأربع، فمجرّد الاحتمال لا يدفع ما ذكرنا.

وبالجملة تفاصيل الجرح والتعديل في الأقوال موكولة إلى كتابنا «الهداية الجديدة»[1] فإن رأيته ترى العلم بالأقوال ودلائلها على وجه مستوفىً، فراجعه.

ثمّ نقول: إنّ الآية دلّت على بطلان الاجتهاد الذي هو مصطلح العامّة؛ لأنّه يوجب الغضب والضلال لأنّه مركّب من القياس والرأي[2] وهو منهيّ عنه بما ورد من الطريقين على ما يجيء.

فإن قلت: إنّك استخرجت من «الصّراط المستقيم» أنّ الطريق ينجرّ إلى حكم الشرع في الجملة وهو يخالف ما ذكرت أنّ المستقلّ في الحسن والقبح العقل لا الشرع، فالأولى أن يقال إنّه لا حكم قبل الشرع، فما لا حكم منه لا يصدر إلى

---

(١) كذا عنوان الكتاب في المخطوط، وهذا الكتاب لم يتوفّر لدينا ولعلّه من الكتب المفقودة.

(٢) ورد عن الإمام الصادق عليه السلام: دع القياس والرأي وما قال قوم في دين الله ليس له برهان. الفصول المهمّة في أُصول الأئمّة عليهم السلام للحرّ العاملي ١: ٥٢٧ ح ٧٧٣.

حكم على ما يفيده قوله تعالى ﴿**اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ**﴾[١] وقوله: ﴿**وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا**﴾[٢].

قلت: قد عرفت أنّ في سورة الحمد إشارة إلى ذلك فلابدّ أن يكون المراد به غير ذلك أو الأعمّ من مقتضيات العقل والنقل، فإنّ في إطلاقه إشارة إلى ذلك. ثمّ الجواب عن قوله تعالى ﴿**وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا**﴾ إنّه يقتضي نفي التعذيب في الدنيا وهو صدّ فيهم على ما دلّ عليه قوله تعالى: ﴿**وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمْ وَأَنْتَ فِيهِمْ**﴾[٣] فيستعمل الماضي في حقيقته، ولو سُلِّم فمفادها يعارض بظاهر بعض الآيات مثل قوله تعالى: ﴿**فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا**﴾[٤] وبصريح الأخبار المنقولة عن أهل العصمة عليهم السلام، وبما دلّ عليه العقل في أنّه على تقدير شرعيّتهما يلزم عدم الوثوق بالوعد والوعيد وتفخيم النبيّ بعد رؤيته معجزته بتجويز تمكين الكاذب منها، فلابدّ أن يؤول إلى أنّه تعالى عفى فما ألزمهم بحجّة العقل وإلى أنّه خصّ بما ليس للعقل فيه استقلال كصوم العيد.

ويمكن أن يراد بالرسول ما هو يشمل الحجّة الظاهريّة والباطنيّة؛ لاشتراكهما في الجملة.

فإن قلت: قرّرت بيان الدلالة على نوع اجتهاد ارتضيته من ﴿**اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ**﴾ مع أنّ ذلك يصدر إلى التصويب؛ لأنّه قد وقع الخلاف بين المجتهدين في هذه المسائل فلو كان المصيب واحداً لزم المذمّة للباقين؛ لأنّ الله

---

(١) فاتحة الكتاب (١): ٦.

(٢) الإسراء (١٧): ١٥.

(٣) الأنفال (٨): ٣٣.

(٤) الشمس (٩١): ٨.

سبحانه ذمّ هؤلاء بكونهم على خلاف طريق المنعم عليهم لأنّ طريقهم واحد فمن أين يثبت أنّ الكلّ على هذا مع اختلافهم في القول بالتصويب أو رجحان ذممهم كالمغضوب والضالّ، لكن الثاني باطل، والأوّل هو خلاف ما ذهب إليه الشيعة، بل هو مذهب أهل الخلاف.

[كلام الشهرستاني في أحكام المجتهدين في الأُصول والفروع]

قال الشهرستاني في الملل والنحل: أمّا المجتهدون في الفروع فاختلفوا في الأحكام الشرعيّة. ثمّ قال: وإنّا بيّنّا ذلك على أصل وهو أنّا نبحث هل الله تعالى حكم في كلّ حادثة أم لا؟ فمن الأُصوليّين من صار إلى أن لا حكم لله تعالى في الوقائع المجتهد فيها حكماً بعينه قبل الاجتهاد من جواز وحظر وحلال وحرام وإنّما حكمه تعالى ما أدّى إليه اجتهاد المجتهدين فإنّ هذا الحكم منوط بهذا السبب، فما لم يوجد السبب لم يثبت الحكم خصوصاً على مذهب من قال أنّ الجواز والحظر لا يرجعان إلى صفات من الذات وإنّما هي راجعة إلى أقوال الشارع افعل لا تفعل، وعلى هذا المذهب كلّ مجتهد مصيب في الحكم.

ومن الأُصوليّين من صار إلى أنّ لله تعالى في كلّ حادثة حكماً بعينه قبل الاجتهاد من جواز وحظر بل وفي كلّ حركة يتحرّك بها الإنسان ـ ثمّ قال ـ وعلى هذا المذهب المصيب واحد وإن كان الثاني معذوراً.

ثمّ هل يتعيّن المصيب أم لا؟ فالأكثر على أنّه لا يتعيّن، فالمصيب واحد لا بعينه، ومن الأُصوليّين من فصّل؛ فإن كانت مخالفة النصّ ظاهرة في أحد المجتهدين فهو المخطئ بعينه خطأ لا يبلغ تضليلاً، والمتمسّك بالخبر الصحيح

والنصّ الظاهر مصيب بعينه وإن لم تكن مخالفة النصّ ظاهرة فلم يكن مخطئاً بعينه بل وكلّ واحد منهما مصيب باجتهاده، وأحدهما مصيب في الحكم لا بعينه[1]؛ هذا كلامه.

[كلام المصنّف حول التصويب]

قلت: قد بيّنّا الدلالة على أنّ المفاد من ﴿**اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ**﴾ نفي التصويب، ونفسّره أيضاً بأنّ المعنى أنّه يجب الائتمار بطريق المنعم عليهم فلابدّ أن يكون طريقتهم واحدة لما بيّنّا من بطلان القول باجتهادهم، فكأنّ الله تعالى أمرنا باختيار هذه الطريقة الواحدة التي هي حكم الله سبحانه ولا يلزم من الخطأ المذمّة، بحيث يؤدّي إلى غاية الغضب، كما لا يوجب الأجر على ما هو ظاهر مفاد تلك الآية، فإنّ الحثّ على خلاف طريق الضالّ يستلزم نفي الأجر، وذاك يكفي في بطلان قول المصوّبة.

فإن قلت: قد بيّنت أنّ ذلك منه تعالى أمر بطلب الهداية وطريق المنعم عليهم والأمر بالشيء نهي عن ضدّه فيكون نهياً عن الضلال كما هو نهي عن موجبات الغضب، فصدق على المخطئ أنّه ارتكب المنهي عنه فلابدّ من إثمه فكيف قلت إنّ المخطئ بالاجتهاد غير آثم؟

قلت: على تقدير تسليم كونه أمراً، وإنّ الأمر بالشيء نهي عن ضدّه مطلقاً، وإنّ ارتكاب المنهي عنه يوجب التحريم، لا نسلّم أنّ الخطأ الذي هو مرادنا داخل في

---

(١) الملل والنحل ١: ٢٠٣ الفصل السابع، أهل الفروع المختلفون في الأحكام الشرعيّة والمسائل الاجتهاديّة، أحكام المجتهدين في الأُصول والفروع.

ذاك؛ لأنّه وقع عن غير اختيار بعد جهد، فلعلّ المراد بالضدّ ما هو جرى مجرى الاختياري على ما هو ظاهرهم في موضع ذلك النزاع، وذكر الضالّ بعد الغضب بما يشعر إلى هذا، كما بيّنّاه.

ثمّ نقول: لو دخل فيه يجب أن يخرج بدلالة أُخرى دلّت على اغتفار الخطأ في مثل قوله تعالى: ﴿ **وَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ فِيمَا أَخْطَأْتُم بِهِ وَلَٰكِن مَا تَعَمَّدَتْ قُلُوبُكُمْ** ﴾[1] وقوله ﷺ: «رفع عن أُمّتي تسعة»[2] منها الخطأ والنسيان، وعلى نحو العموم في حديث آخر: «رفع عن أُمّتي أربع خصال: خطؤها ونسيانها وما أُكرهوا عليه وما لا يطيقون، وذلك قول الله عزّ وجلّ: ﴿ **رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِن نَّسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا رَبَّنَا** ﴾ إلى آخرها[3]، وقوله: ﴿ **إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالإِيمَانِ** ﴾[4]»[5] الحديث. والأدلّة العقليّة مؤكّدة لذلك، فما دلّ عليه خلافه فيحمل على فقدان الشرط أو على فرد آخر.

فإن قلت: إنّ رجحان طلب الهداية والتسلّك بمسالك المنعم عليهم يقتضي عدم جواز التقليد مطلقاً؛ لأنّك قد أوجبت سلب الاجتهاد والتقليد عنهم وهو يستلزم سلب التقليد مطلقاً بقضيّة إيجاب الامتثال، فيلزم من ذلك أنّ الاجتهاد بالمعنى الذي قرّرته واجب عيناً على كلّ مكلّف غيرهم مع أنّ المشهور عند

---

(١) الأحزاب (٣٣): ٥.

(٢) التوحيد: ٣٥١ ـ ٣٥٢ ح ٢٤ باب الاستطاعة، الخصال: ٤١٧ باب التسعة ح ٩، وراجع: الوسائل ١٥: ٣٦٨ ـ ٣٦٩ ح ١ الباب ٥٦ من أبواب كتاب الجهاد.

(٣) البقرة (٢): ٢٨٦.

(٤) النحل (١٦): ١٠٦.

(٥) الكافي ٢: ٤٦٢ ح ١ باب ما رفع عن الأمّة، الوسائل ١٥: ٣٦٩ ح ٢ الباب ٥٦ من أبواب جهاد النفس وما يناسبه.

المسلمين خلافه، فذلك هو المعضد لأن يراد بالمنعم عليهم غير المعصومين ليستقيم على إجماعهم.

قلت: إن كان المراد بالمشهور ما هو المجمع عليه عند أهل السنّة فقد عرفت أنّه غير معتبر عندنا لما سنبيّن إبطاله، وإن كان المراد كونه مجمعاً عليه عند الشيعة فهو ظاهر المنع كيف وإنّ المشهور بين متقدّمي أصحابنا وجوبه عيناً.

[أقوال بعض العلماء حول وجوب الاجتهاد]

قال شارح الألفيّة: لأصحابنا فيه قولان: أحدهما: قول كثير من القدماء، وفقهاء حلب كأبي الصلاح، وابن حمزة بوجوب الاجتهاد عيناً. ثمّ قال: ثانيهما قول المتأخّرين إنّه واجب على الكفاية[1]. وفي الذكرى[2] نسب القول العيني إلى بعض القدماء وفقهاء حلب، وكذا الشهيد الثاني في رسالته الاجتهاديّة[3]، وسلب الاجتهاد عنهم لا يستلزم نفي التقليد مطلقاً؛ لأنّهم رخّصوا ذلك فهو من الامتثال أيضاً.

[كلام المصنّف حول الاجتهاد]

ثمّ دعوى لزوم الجرح في خبر المنع ومع ذلك مجملٌ فإن كان المراد به المطلق فهو مسلّم، لكنّه غير موضع النزاع، وإن فسّر العين بما إذا تمكّن منه بحيث

---

(١) المقاصد العليّة في شرح الرسالة الألفيّة: ٥٢ وانظر: الكافي في الفقه: ١١٤.

(٢) ذكرى الشيعة ١: ٤١ الإشارة الثانية في وجوب التفقّه وكونه كفائي.

(٣) رسائل الشهيد الثاني ١: ٨ وما بعدها، قول المتأخّرين بالوجوب العيني للاجتهاد عند خلو العصر من مجتهد.

لم يلزم منه الجرح والفسق فيجب عيناً تحصيل تلك المرتبة بتحصيل ما وجب عليه. وبالجملة يختلف الاجتهاد مطلقه بحسب اختلاف مراتب القوّة النظريّة:

أوّلها: مرتبة الفعل بالفعل بمعنى أنّ كلّ ما يحتاج إليه عنده بالفعل لا يحتاج في الاستخراج إلى نظر جديد وكسب بالجهد، وهذه المرتبة لا تتيسّر إلّا لمن عصمه الله تعالى عن الرجس من النفوس القدسيّة المطمئنّة.

وثانيها: مرتبة أدنى منه، وهو الاستعداد الذي تمكّن صاحبه من استنباط الأحكام بحيث إذا أراد تحصيل أيّ مسألة فروعاً أو أُصولاً في أيّ وقت كان تمكّن منه وهو المجتهد المطلق، وهو الذي اتفق الكلّ على فرضه كفاية، وهو المعروف في بعض التعاريف بالعقل المستفاد[1].

وثالثها: ملكة الاقتدار من استخراج ما يجب عليه في أكثر المسائل أو في بعضها بحيث إذا احتاج إليها تمكّن بعد التأمّل من تحصيل ذلك، وهذا واجب عينيّ بشرط الإمكان عدم الضيق ونفي اقتحامه في الشدّة والهلكة، فقبل الوصول إلى هذه المرتبة يجب عليه تقليد من هو فوقه، كما يجب على من دونه تقليده، فإنّ المكلّفين ليسوا سواء في باب التكليف؛ فمنهم من يجب عليه الاستدلال على كلّ فعل من أفعاله، ومنهم من يجب عليه الاستدلال على بعضها والتقليد في البعض، ومنهم من فرضه التقليد في الكلّ، وعلى هذا فيمكن إرجاع ما ذكروا من إطلاق أنّه واجب كفائيّ إلى ما أجمع عليه الكلّ، وما ذكروا أنّه واجب عينيّ إلى آخر المراتب.

---

(١) انظر: مرآة العقول ١: ٢٦، الرابع.

[رأي المصنّف حول جواز التقليد وعدمه]

أمّا القول بعدم جواز التقليد مطلقاً فهو غير جائز، وسوق كلامهم بذكر المقابل يُشعر إلى التوجيه الذي ذكرنا.

أمّا رجحان ما ذكرنا فمن وجوه:

الأوّل: أنّ التقليد خلاف الأصل، فلا يصار إليه إلّا بدليل مستقلّ وهو ليس إلّا في موضع الوفاق والاضطرار.

والثاني: أنّ الاجتهاد أفضل وأرجح من التقليد، فاختيار غيره مع تمكّنه يستلزم حكم الفعل ببطلانه من ترجيح المساوي فكيف ترجيح المرجوح؟

الثالث: أنّ ما ذكرنا هو الوسط، وفوقه ودونه هو الإفراط والتفريط، وقد أُمرنا باختيارالوسط.

الرابع: أنّ التقليد فيما سوى ما ذكرنا هو على خلاف الاحتياط، وفيه ضرب من الاحتياط.

الخامس: أنّ الآيات[١] والأخبار[٢] في ذمّ التقليد وعدم جوازه على الإطلاق أو العموم كثيرة، والتخصيص لا يجوز إلّا بالقطع، ولا قطع إلّا فيما اخترناه.

السادس: أنّه قد ورد الأمر بالتفقّه والتعلّم على وجه العموم، مثل قوله عليه السلام: «تفقّهوا وإلّا فأنتم أعراب»[٣]، وقوله عليه السلام: «أُمرتم بطلبه

---

(١) كما في قوله تعالى في سورة الزخرف الآية ٢٣ ﴿إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَى أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَى آثَارِهِمْ مُقْتَدُونَ﴾ وكقوله تعالى في سورة المائدة الآية ١٠٧ ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا إِلَى مَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَإِلَى الرَّسُولِ قَالُوا حَسْبُنَا مَا وَجَدْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا أَوَلَوْ كَانَ آبَاؤُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ شَيْئًا وَلَا يَهْتَدُونَ﴾.

(٢) كما في رواية الحسن بن إسحاق عن الإمام الرضا عن آبائه عليهم السلام قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: «من دان بغير سماع ألزمه الله البتة إلى الفناء».

(٣) المحاسن ١: ٢٢٧ ح ١٦١ باب ١١ الحثّ على طلب العلم، عنه في البحار ١: ٢١٤ ح ١٦.

[من أهله][1] فاطلبوه»[2]، و«طلب العلم فريضة على كلّ مسلم وعلى كلّ حال»[3] و« عليكم بالتفقّه في دين الله»[4] و«من لم يتفقّه لم ينظر الله إليه يوم القيامة ولم يزكّ له عملاً»[5] ومثل ذلك كثير على حدّ لا يحصى؛ فالأمر به يستلزم النهي عن ضدّه وهو التقليد، وقد أُمرنا بالجدّ والتفقّه في تحصيل الواجبات ولو اكتفينا على التقليد لزم جواز الجهل به فيلزم أن يكون الواجب غير واجب ومع إمكان هذا الاجتهاد فلو اخترنا التقليد لزم خلاف ما قال الله تعالى وأمر في قوله: ﴿**فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ**﴾[6] ولذلك شواهد أُخرى، مثل رجحان خلاف ما اشتهر بينهم وغيره.

ودلّ عليه أيضاً من جهة حجّة الفعل احتجاج الأئمّة على من خالفهم، كما احتجّ الله ورسوله مع الحثّ والترغيب والمدح لمن اتصف بذلك، فبقضيّة أبحاث أمثالهم يجب بقدر الإمكان، وهذا وأمثاله دلّ على أنّ الأولى العمل بظاهر قوله ﴿**اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ**﴾ الذي هو طريق المنعم عليهم، وقد أبسطنا الكلام في هذا الموضع في كنز الفقراء[7].

---

(١) ما بين المعقوفتين لم يرد في المخطوط فأثبتناه من المصادر.

(٢) الكافي ١: ٢٩ ـ ٣٠ ح ٤ باب فرض العلم ووجوب طلبه والحثّ عليه، الوسائل ٢٧: ٢٤ ـ ٢٥ ح ١٢ الباب ٤ من أبواب صفات القاضي، منية المريد: ١٠٩ الفصل الثالث في ما روي من طريق الخاصّة في فضل العلم.

(٣) بحار الأنوار ١: ١٧٢ ح ٢٧ مع اختلاف قليل، ونحوه ورد في عدّة مصادر كالكافي ١: ٣٠ ح ٤ و ٥ باب فرض العلم ووجوب طلبه.

(٤) الكافي ١: ٣١ ح ٧ باب فرض العلم ووجوب طلبه، عنه في الوافي ١: ١٢٨ ح ٤٢.

(٥) المحاسن ١: ٢٢٧ ـ ٢٢٨ ح ١٦٢ باب الحث على طلب العلم، الكافي ١: ٣١ ح ٧ باب فرض العلم ووجوب طلبه.

(٦) التغابن (٦٤): ١٦.

(٧) لعلّه من كتب المصنّف المفقودة، ولم يرد ذكره في كتاب الذريعة وغيرها.

[الكلام حول جواز تقليد الميّت]

فإن قلت: إنّ الله تعالى أمرنا باختيار طريق المنعم عليهم المعصومين على نفي إيجاب استنباط الأحكام من أخبارهم وعن قواعدهم التي قرّروها لنا على ما عرفته، وذلك يقتضي عدم جواز العمل بأقوال المؤمن وفتاوى العلماء الماضين على الإطلاق، فارتكابهم لِكَتْب الكُتب ومدارستهم مفقود الفائدة، بل لا يجوز، ومع هذا صرّحوا[1] بأنّ الميّت لا قول له، وهذا ينافي ما فعلوا.

قلت: المشهور بين مخالفينا[2] تجويز تقليد الأموات بل أجمعوا عليه، ألا ترى أنّهم بنوا أساس أحكامهم على أئمّتهم الأربع ويستندون إليهم فيما لا يقدرون، فعلى تقدير ثبوت كون المنعم عليهم معصومين كانت تلك الآية حجّة عليهم، واختلف علماؤنا في تلك المسألة؛ قال بعضهم وهم الأكثر، وظاهر البعض الجواز.

قال الشهيد في الذكرى: ظاهر العلماء المنع من تقليد الميّت محتجّين بأن لا قول له، وبهذا انعقد الإجماع مع خلافه ميّتاً وجوّزه بعضهم[3]، انتهى.

وقال الشيخ علي رحمه الله في رسالته: واشترط الأكثر كونه حيّاً[4].

وقال الشهيد الثاني في كتاب آداب المفيد والمستفيد في بحث المفتي والمستفتي: الرابعة: في جواز تقليد المجتهد الميّت مع وجود الحي أو لا معه،

---

(١) قواعد الأحكام ١: ٥٢٦ (مقدّمات الاجتهاد)، رسائل المحقّق الكركي ٣: ٥٠.

(٢) المجموع للنووي ١: ٤٢ و٥٥ إعانة الطالبين للدمياطي ٤: ٢٤٩ مواهب الجليل ١: ٤٤.

(٣) ذكرى الشيعة ١: ٤٤، الإشارة الرابعة.

(٤) الرسالة الجعفريّة في الصلاة (ضمن رسائل المحقّق الكركي) ١: ٨٠ ط. مكتبة السيّد المرعشي، وحكاه عنه الحرّ العاملي في الفوائد الطوسيّة: ٣٢٩.

فللجمهور أقوال أصحّها عندهم جوازه مطلقاً؛ لأنّ المذاهب لا تموت بموت أصحابها، ولهذا يعتدّ بها بعدهم في الإجماع والخلاف ـ إلى أن قال ـ والثاني لا يجوز مطلقاً، لفوات أهليّته بالموت ولهذا ينعقد الإجماع بعد موته ولا ينعقد في حياته على خلافه. وهذا هو المشهور بين أصحابنا، خصوصاً المتأخّرين منهم، مع وجود الحيّ لا مع عدمه[١].

وفي شرح الألفيّة[٢] جزم بعدم جواز الأخذ من المجتهد الميّت مدّعياً للإجماع.

وحكى المقداد في شرح المبادي القولين[٣] ثمّ قال: فإن سمعه مشافهة جاز له أن يعمل به وجاز للوسائط أن يعمل بقوله، والأشبه إنّ المستفتي إن وجد المجتهد لم يجز له الأخذ عن الحاكي سواء كان عن حيّ أو ميّت وإن لم يجده فإن حكى عن المجتهد الحيّ تعيّن الأخذ من كتب المجتهدين الماضين.

وقال العميدي في شرح تهذيب الأُصول: اختلف في جواز افتاء من هو حاك

---

(١) منية المريد: ٣٠٥ ط. مكتب الإعلام الإسلامي.

(٢) شرح الألفيّة: ٥٣ قال: فترك الاشتغال بالتفقّه والإكباب على تقليد الموتى باطل بالإجماع، وما يتناها.

(٣) ذكروا أنّ للمقداد السيوري (ت ٨٢٦ هـ) كتاباً بعنوان «نهاية المأمول في شرح مبادئ الوصول إلى علم الأُصول» وهو تقرير لأمالي أُستاذه فخر المحقّقين حينما قرأ عليه مبادئ الوصول الذي هو للعلّامة الحلّي (والد فخر المحقّقين)، فألّف المقداد الكتاب المذكور في حياة أُستاذه سنة (٧٧١ هـ)، ورأى الشيخ الطهراني مخطوطته في مكتبة السيّد حسن الصدر بالكاظميّة. راجع: الذريعة ٢٤: ٤٠٦، وانظر: مقدّمة التحقيق لكتاب اللوامع الإلهيّة في المباحث الكلاميّة للمقداد السيوري: ٢٢ ط. مجمع الفكر الإسلامي ـ قم، وكذلك راجع: مقدّمة التحقيق للكتاب المذكور: ٥٠ ـ ٥٢ ط. مكتب الإعلام الإسلامي ـ قم، وذلك عند التعرّض لذكر مؤلّفات المقداد السيوري في كلا الطبعتين. والظاهر أنّ الكتاب من الكتب المخطوطة لحدّ الآن ولم يطبع.

عن المجتهد الميّت، فذهب الأكثر إلى أنّه لا يجوز وعليه العلّامة الطوسي، واختار فخر الدين الرازي وصاحب المنهاج جوازه، والحقّ الأوّل لأنّ الميّت لا قول له بل قوله غير معتبر لانعقاد الإجماع على خلاف قوله.

وقال السيّد ضياء الدين في شرح التهذيب: هل لغير المجتهد الفتوى بما يحكيه عن غيره من المجتهدين؟ منع منه أبو الحسين البصري، وجوّزه قوم سواء قاله حيّاً أو ميّتاً، وفصّل آخرون فقالوا: إن حكى عن ميّت لم يجز العمل به إذ لا يبقى للميّت قول لانعقاد الإجماع مع مخالفتهم، وإن حكى عن مجتهد حتّى سمع منه مشافهة جاز له ولغيره أيضاً العمل به.

وقال العلّامة في الإرشاد: لا يحلّ الحكم والإفتاء لغير الجامع للشرائط ولا يكفيه فتوى العلماء ولا تقليد المتقدّمين، فإنّ الميّت لا يحلّ تقليده[1].

وقال في مبادئ الأصول: إذا أفتى غير المجتهد بما يحكيه عن المجتهد، فإن كان يحكي عن ميّت لم يجز العمل والأخذ بقوله؛ إذ لا قول للميّت، فإنّ الإجماع لا ينعقد مع خلافه حيّاً، وينعقد بعد موته، فإن حكى عن حيّ مجتهد فإن سمعه مشافهة فالأقرب جواز العمل به[2].

[معاني التقليد]

أقول: ظهر من تلك العبارات أنّ التقليد ليس ممّا وقع الإجماع على أحد طرفي النقيض، فيمكن أن يقرّر أنّ للتقليد معان:

---

(١) إرشاد الأذهان ١: ٣٥٣، المقصد الخامس من كتاب الجهاد.

(٢) مبادئ الوصول إلى علم الأُصول: ٢٤٨، البحث السابع في إفتاء المجتهد.

أوّلها: أن يعني به الامتثال بقول المعصومين قولاً وفعلاً، حيّاً وميّتاً، ولا نزاع فيه بعد علم المكلّف بأنّ هذا يستند إليهم بتنصيصهم عليه، لكن في ألسنة العرف لم يطلقوا على هذا التقليد.

ثانيها: تقليد المجتهدين الذين تمسّكوا بالرأي والقياس وما يستند إلى وجوه العلل كما هو متعارف عند خصمنا، وهذا غير جائز عند علمائنا الإماميّة سواء كان المجتهد حيّاً أو ميّتاً لابتنائه على الباطل واستناده إليه، المستند إلى الباطل باطل.

ثالثها: تقليد من كان عاملاً فقيهاً بالقواعد التي حرّرها الأئـمّة عليهم السلام والأُصـول المستخرجة من أقوالهم بالشروط المعتبرة في الامتثال والاقتباس، وهذا النوع من التقليد قد أُمرنا به بشرط العلم والسماع من الفقيه بواسطة أو بغير واسطة بما هو المقرّر فيجب العمل به بعد موته بالذي علم به حيّاً منه بحيث كونه مستنداً إلى معصوم عليه السلام، وهذا هو الذي دخل تحت الصّراط المستقيم الذي حثّ الله سبحانه على طلبه ومعرفته، فإنّ العلم بطريق المنعم عليهم ليس منحصراً بالسماع منهم أنفسهم بل هو مطلق أو أعمّ من الوسط أو الوسائط، فرتّب على ذلك تجويز أن يراد بالمنعم عليهم أعمّ من المعصومين وغيرهم ممّن اقتبس العـلم مـنهم مـن التابعين وتابعي التابعين والعلماء العاملين بفعالهم فلا خصوصيّة بالحياة والمماة؛ لأنّهما بالنسبة إلى ذلك سيّان للأصل ولاشتراكهما في الدليل، فإنّ المراد حصول العلم الشرعي بأنّ ما قاله ـ مثلاً ـ وأفتى به فهو من طـريق المـنعم عـليهم، وإذا لم يحصل لا يجوز العمل به مطلقاً.

[دليلهم على عدم جواز تقليد الميّت]

وأمّا إذا لم يستند إليهم بالسماع وما جرى مجراه كما إذا أُتينا بكتابٍ من فقيه من فقهائنا ولم نعلم كونه من حيّ أنّ ذلك يستند إليهم، فلا يجوز كونه مناطاً للعمل لا بما ذكروا ـ لِما يجيء ـ بل لفوات الشرط الذي هو الاستناد إليهم والمفروض فقده وإنّه يمكن أنّه سلك فيه مسلك العامّة تقيّة أو أنّه تعرّض فيه لأغراض أُخر فلا يجزم بأنّه المعتقد به مع إمكان الخلل في الغرض والاعتقاد حين كتبه مع احتمال التحريف والتبديل فيه، فلا يحصل ما هو شرط العمل، فلا يُقطع بأنّه جرى مجرى الصّراط المستقيم، ولو لم يمكن له هذا فيجب عليه النظر في منطوق الأخبار والاحتياط على قدر الاستطاعة.

أمّا الذي ذكروا من الاستدلال على عدم جواز تقليد الميّت من الإجماع، فمدخليّته وإمكان ظهور خطأه بعد انقطاع النفس المجرّدة عن عالم الأبدان وتصدّره بعالم الملكوت الذي هو ميقات ظهور الحقائق مع عدم رجوعها وإظهار ما ظهر عليها من الخطأ فلم يبق اعتقاد القائم بها الذي يوجب اتّباعه فلذلك لا يجوز تقليده وإنّ من قلّدهم لزم قبول قولهم من عدم جوازه، فيلزم من جواز تقليدهم عدم جوازه، فلو سُلّم للأبدان يصدر إلى ما هو مذهب العامّة أو إلى الذي أبطلناه، ويمكن على هذا الجمع بين الأدلّة والأقوال وتصدير النزاع بيننا إلى ما ذكرنا.

فيظهر ممّا ذكرنا نفع الكتب أيضاً كيف وإنّ المجتهد الحيّ إذا يجوز له أن يقول إنّ قوله هذا أو كتابه هذا حقّ موافق للقواعد وكلّ ما فيه فهو قولي فاعملوا به، وإنّ طريق الاستنباط قد يسهل بهذه الكتب الفقهيّة لبيان معرفة الخلاف والوفاق وطرق الاستنباط ووجوه التراجيح، وذلك نفع عظيم لنا منهم شكر الله سعيهم.

[اختلاف النسبة في الصّراط المستقيم]

فإن قلت: قد ورد في كتاب الله اختلاف النسبة في الصّراط المستقيم فتارة نسبه الله تعالى إلى نفسه على ما قال تعالى حاكياً: ﴿**إِنَّ رَبِّى عَلَىٰ صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ**﴾(١) وهو المعبّر عنه بصراط الله الحميد وبالعدالة المنتسبة إليه، وتارة إلى النبيّ صلى الله عليه وآله بخصوصه كما قال تعالى: ﴿**إِنَّكَ عَلَىٰ صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ**﴾(٢)، وتارة إلى المنعم عليهم على وجه العموم على ما في سورة الحمد.

ثمّ أمر كافّة المكلّفين باتّباعهم في هذه الطريقة على ما فيها وفي قوله تعالى: ﴿**هَٰذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ**﴾(٣)، فلا يخلو إمّا أن يكون مشتركاً بالاشتراك اللفظي بينهم أو يكون مشتركاً بالمعنى، وعلى كلا التقديرين يلزم محالاً؛ أمّا على تقدير الأوّل فلأنّه يستلزم ما يلزم في اشتراك الوجود لفظاً، وإذا بطل ذلك بطل هذا مع اشتراكهما في الدليل. أمّا على تقدير كونه مشتركاً بين الواجب والممكن فلأنّ المنسوب إلى الله سبحانه من العدالة يمتنع انفكاكه بالامتناع الذاتي والمنسوب إلى الممكن كالممكن ممكن بالإمكان الذاتي، وهو ينافي الامتناع الذاتي ولو جرى فيهم ما جرى فيه ليلزم قلب المحال.

ثمّ كونه ممكناً في النبيّ صلى الله عليه وآله والإمام عليه السلام كغيرهما يستلزم لتسويتهما فيه، وهو يؤدّي إلى نفي العصمة، وعلى تقدير عدم التسوية بنفي الإمكان فيهما دون غيرهما أو بالاشتراك اللفظي يلزم أيضاً كونهما مجبورين مع انحطاط رتبتهما، ومفاسد الاشتراك كما مرّ.

---

(١) هود (١١): ٥٦.

(٢) الزخرف (٤٣): ٤٣.

(٣) الأنعام (٦): ١٥٣.

قلت: إضافة الصّراط إلى الله سبحانه من قبل انتساب الدين وغيره إليه، على أنّ العدالة المنسوبة إليه تعالى ليست من الصفات الحقيقيّة، بل من الإضافات التي اعتبر الحدوث في مفهومها لإمكانها. ثمّ لو قلنا إنّها من الصفات الحقيقيّة في الحقيقة أو باعتبار جواز التعبير عن كلّ وصف له تعالى بالحدوث والقدم[١] على ما ورد في بعض الآثار[٢]؛ لجاز كونه كالوجود، فكما أنّ له مفهوماً مشتركاً من الواجب والممكن بالمعنى وحقيقة مختصّة بالواجب يكون عينه، ومن عدم إمكان الحقيقة لا يلزم نفي إمكان المفهوم الانتزاعي، وقد مرّ بيانه فلا نحتاج إلى إعادته.

وقد يجيء في جواب شبهاتهم أنّ التكليف الذي كلّف به المعصوم غير ما كان في رعيّته، وقد تقرّر أنّ الإمكان الذاتي لا ينافي الامتناع الغيري والعادي، ولِمَ لا يجوز أن يكون الحكم بعصمتهم بعد حكمه تعالى وتكوينه كالحكم بأنّه تعالى صادق لا يجوز الكذب عليه بالامتناع الذاتي؛ فتأمّل.

[القوى الثلاث في الإنسان]

ثمّ اعلم أنّ الإنسان على ما قالوا له قوى ثلاث: النفس الناطقة المعبّر عنها بالناطقة، والقوّة العقليّة والشهويّة والغضبيّة، والعدالة المعبّر عنها بالصّراط المستقيم هي التساوي بين هذه القوى بحيث لا يخرج إلى حدّ الإفراط والتفريط،

---

(١) انظر: بحار الأنوار ٥٤: ٢٣٤ في بيان معاني الحدوث والقدم، ولاحظ ما حكاه عن المحقّق الطوسي في ذلك.

(٢) انظر: التوحيد: ٢٩٦ ـ ٢٩٧ في أدلّة حدوث الأجسام، الكافي ١: ٧٦ ـ ٧٧ ح ٥ باب حدوث العالم وإثبات المحدث.

فإنّ المُفرِط فيها بالنسبة إلى الحكم سفيهاً، وإلى الشهوة حيواناً، وإلى الغضب تهوّراً، والمفرّط فيها بالنظر إلى الأُولى بلهاً وجاهلاً، وإلى الثانية جموداً ومعطّلاً، وإلى الثالثة جباناً، فإذا اعتدلت حدثت فضيلة هي العدالة؛ فبتهذيب الأُولى حصلت الحكمة، وبالثانية العفّة، وبالثالثة الشجاعة، ويندرج في كلّ الثلاثة، مضافاً إلى تهذيب القوّة العمليّة أوصاف الكمال ومقتضيات صلاح النشأتين وما به حصل اختيار السعادتين والنجاة عن دركات الجحيم، والشفاء من أمراض الجهل وكدورة الأسقام، وله عرض عريض أعلاه الصّراط المستقيم، وهو صراط أولياء الله وخلفائه المنعم عليهم وذلك هو مظهر عدالة الله وأسمائه الجماليّة والجلاليّة، وهو من حيث الغاية مجرّداً عن الإيجاد المخلّ عن العليّة والمعلوليّة صفة من صفات الله سبحانه، ومن حيث إنّه هبة من الله سبحانه بأن جعله في خواصّ أنبيائه وأوليائه في ضِئضِئ خلقهم وبؤبؤ فطرتهم على سبيل اللزوم فعصمهم الله تعالى بها عن الخطيئات، وطهّرهم من الأرجاس والأدناس، وجعلهم أُمّة وسطاً؛ ليكونوا حججاً على خلقه فاصطفاهم بذلك، فلا يجوز لغيرهم تمنّي ذلك على نحو ذلك وهو من لوازم وجودهم التامّ، ومن حيث عدم اللزوم والموهبة، بل على نحو الكسب وإمكان التفرقة هي العدالة التي حثّ الله تعالى عليها كافّة المكلّفين، وفي ذلك مراتب أعلاها تكون قريبة من العصمة وشبيه لها من حيث الفعل والصورة بالتسارع إلى المستحبّات والتنزّه عن المكروهات في الجملة، وأدناها ما هو قريب بالإثم والهلكة بارتكاب ما يُكره، والعدالة هي تحمل على هذه المراتب على نحو الحقيقة لغة وشرعاً وإن كان صدقها بالتشكيك.

[المكلّف والعدالة]

ثمّ أقول: يستفاد من قوله تعالى ﴿**اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ**﴾ مضافاً إلى ما ذكرنا مسألة من أهمّ فروعات المسائل وهي وجوب كون المكلّفين على العدالة، والعدالة هي ما يحترز عن المآثم وموجبات الغضب؛ أمّا أوّلاً فلأنّك قد عرفت أنّ قوله تعالى فيها جرى مجرى الأمر باختيار الصّراط المستقيم واتّباع طريق المنعم عليهم وقد عرفت أيضاً أنّ سلب موجبات الغضب والضلال يوجب ما هو المطلوب، بل مع زيادة إلّا أنّه يخرج بخارج فلا دخل فيه للمروّة.

وأمّا ثانياً فلأنّه لو وجب اعتباره لزم بيانه شرعاً في الموارد التي تذكر فيه العدالة والظاهر خلافه لأنّ الله تعالى قال: ﴿**وَأَوْفُوا الْكَيْلَ وَالْمِيزَانَ بِالْقِسْطِ لَا نُكَلِّفُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا وَإِذَا قُلْتُمْ فَاعْدِلُوا وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَىٰ وَبِعَهْدِ اللَّهِ أَوْفُوا ذَٰلِكُمْ وَصَّاكُم بِهِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ * وَأَنَّ هَٰذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا**﴾ إلخ[1]، فإنّ فيها ليست دلالة زائدة على وجوب ما أوجب والانتهاء عمّا حرّم من الإيفاء بالشرط والعهود والنذور والعقود والإتيان بجميع ما أمر به من العمل بالعدالة في القول والفعل والإيفاء وتحريم ضدّها على ما دلّ عليه عطفه على المناهي من قوله: ﴿**وَلَا تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ**﴾[2] وغيرها مع التأكيد والمبالغة والأمر باتّباع الاستقامة بعده، والنهي عن تركه بعده بقوله: ﴿**وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَن سَبِيلِهِ ذَٰلِكُمْ وَصَّاكُم بِهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ**﴾، ﴿**وَلَا تَرْكَنُوا إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا فَتَمَسَّكُمُ النَّارُ**﴾[3] فهي أبلغ ما يتصوّر في النهي عن الظلم والتهديد له، وخطاب الرسول وموضعه من المؤمنين للتثبيت

---

(١) الأنعام(٦): ١٥٢ـ١٥٣.

(٢) الأنعام(٦): ١٥٢.

(٣) هود(١١): ١١٣.

على الاستقامة التي هي العدل، فإنّ الزوال عنها بالميل إلى حدّ طرفي الإفراط والتفريط ظلم على نفسه أو غيره، بل ظلم في نفسه وإن قلّ كما في قول: ﴿ **وَمَن يَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ** ﴾[1] فمطلق اسم الذنب ظلم لغة[2] وشرعاً، وهو سبب يخرج عن العدالة الواجبة على الكلّ، فالاختصاص بمحلّ دون محلّ وفرد دون فرد خلاف الحقيقة والأصل، وارتكاب المكروهات من حيث هي من غير تعدٍّ ومن غير ظلم، فلو اعتبر فيه لزم القلب أو تأخير البيان.

أمّا ثالثاً: فلما رواه الكليني في باب علامات المؤمن في المُوثّق عن سماعة بن مهران، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: قال: «من عامل الناس فلم يظلمهم، وحدّثهم فلم يكذبهم، ووعدهم فلم يخلفهم كان ممّن حرمت غيبته وكملت مروءته وظهر عدله ووجبت أُخوّته»[3]؛ وهذا بظاهره دلّ على اعتبار المروّة التي هي أداء الواجب وترك الحرام، بل الظاهر منه أنّه كمال المروّة.

وفي الحسن في باب الإنصاف والعدل عن الحلبي عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «ما أوسع العدل إذا عدل فيه وإن قلّ»[4].

---

(١) الطلاق (٦٥): ١.

(٢) لقد ورد في أساس البلاغة للزمخشري: ٢٠٨ «ذنب»: وتذنّب على فلان: مثل تجنّى وتجرّم. وفي معجم ألفاظ القرآن للراغب: ١٨٤ «ذنب»: والذنب في الأصل الأخذ بذنَبِ الشيء، يُقال ذَنَبْتُهُ أصبتُ ذَنَبَهُ ويُستعمل في كلّ فعل يُسْتَوْخَمُ عُقباه اعتباراً بذَنَب الشيء ولهذا يسمّى الذنب تَبِعَة اعتباراً لما يحصل من عاقبته. وفي المصباح المنير: ٢١٠ الذنب: الإثم. وقال الإمام عليّ عليه السلام في عيون الحِكم والمواعظ لليثي: ٣٢٤: ظلم نفسه من عصىٰ الله وأطاع الشيطان.

(٣) الكافي ٢: ٢٣٨ ـ ٢٣٩ ح٢٨ باب علامة المؤمن وصفاته، وراجع: الخصال: ٢٠٨ ح٢٨ باب الأربعة.

(٤) الكافي ٢: ١٤٥ ـ ١٤٦ ح ١١ باب الانصاف والعدل وصدر الرواية: «العدل أحلىٰ من الماء يصيبه ⇐

وفي خبر آخر عنه عليه السلام قال: «اتّقوا الله واعدلوا، فإنّكم تعيبون على قوم لا يعدلون»(١)؛ فإنّ الظاهر منه وجوب العمل به للأمر وجواز تعيير من كان على خلاف العدل وليس إلّا على ترك الواجب والأوامر.

وأمّا رابعاً: فلأنّ الله قد أمرنا بالعدل فقال: ﴿**إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ**﴾(٢)، وقال: ﴿**إِعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ**﴾(٣)، فلو كانت المروّة بمعنى ترك المكروهات وفعل المستحبّات داخلة في مفهومه؛ ليلزم وجوبها واستحالته ظاهرة.

أمّا خامساً: فلأنّهم عرّفوا التقوى بالاجتناب عن الكبائر وعدم الإصرار على الصغائر وقد عرّف الشهيد رحمه الله العدالة بأنّها هيئة راسخة في النفس تبعث على ملازمة التقوى(٤) بحيث لا يقع منه كبيرة ولا يصرّ على صغيرة(٥).

وفيه: أنّ اللغة لا تعني أنّه ذلك ولا دليل من الشرع عليه، بل الأمر بالتقوى في موارد النقل كثير، فلو كان كما ذكروا ليلزم أن لا يكون فعل الصغيرة ذنباً، بل رجحان فعله، وبطلانه ظاهر على أنّه يستقيم على القول بتفصيل الذنب وتقسيمه إلى الصغيرة والكبيرة، وهو محلّ خلاف عظيم؛ حتّى إنّ في الأخبار ما يمنعه، وكذا اختلف في معنى الإصرار والاغتفار، وأنّ غير المصرّ لأنّه إنّما صدق عليه أنّه

⇐ الضمآن...» ورواه الكليني أيضاً في الباب المذكور بسند آخر عن الحلبي أيضاً وهو حديث ٢٠. وراجع الوسائل ١٥: ٢٩٣ ح ٢ الباب ٣٧(باب وجوب العدل) من أبواب جهاد النفس وما يناسبه.

(١) الكافي ٢: ١٤٧ ـ ١٤٨ ح ١٤ باب العدل والإنصاف، الوسائل ١٥: ٢٩٣ ح ١ الباب ٣٧(باب وجوب العدل) من أبواب جهاد النفس وما يناسبه.

(٢) النحل (١٦): ٩٠.

(٣) المائدة (٥): ٨.

(٤) في المصدر ـ هنا ـ زيادة: «والمروءة».

(٥) ذكرى الشيعة ٤: ١٠١ الركن الثالث في بقيّة الصلوات الواجبة الفصل الأوّل: في صلاة الجمعة.

مذنب في الجملة؛ لأنّ المفروض صدوره عنه وإن لم يصل إلى حدّ الإصرار، وكلّ مذنب من حيث هو مذنب ظالم بالفعل لغة وعرفاً لِمَا عرفت، وكلّ ظالم من حيث ذلك يحرم الركون إليه ما قال تعالى: ﴿ **وَلَا تَرْكَنُوا إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا** ﴾[1] لأنّه عامّ، فلو اعتبرنا أنّ العدالة عدم الإصرار لزم الجمع بين المتنافيين؛ لأنّ الحكم بأنّ غير المصرّ عادل يوجب الركون إليه في جميع ما يعتبر فيه العدالة، والحكم بأنّه ظالم يقتضي حرمة الركون إليه فيه، وقد أُمرنا بالعدالة وترك ما حرم علينا فيجب على من ارتكب ذنباً تداركه لا ارتكاب ما يعتبر فيه العدالة، بل يحرم عليه ذلك بناء على أنّ الأمر بالشيء نهي عن ضدّه، وأنّ الإيمان صحّته أو قوامه لا يتحقّق إلّا بإتيان ما وجب على المكلّف على ما اخترناه واختاره جماعة من المسلمين، فيجب عليه حين صدور ذنب العمل بما تمّ إيمانه لا غير، وهذا وغيره دلّ على عدم اعتبار الإصرار وعدمه، وعلى عدم اعتبار المروّة في تعريف العدالة، وعلى عدم التفرقة بين العدالة المعتبرة في الإمام للصلاة والشاهد ومستحقّ الزكاة وغيرها.

[ما ورد في الأخبار أنّ المروّة تُعتبر من العدالة]

فما ورد في بعض الأخبار مِن أنّ المروّة تُعتبر في العدالة، يجب أن يُحمل على أنّ المراد بها ما يؤدّي إلى حرام أو ترك واجب جمعاً واحتياطاً على أنّ فيها ورد ما دلّ على ذلك، مثل ما روي في الفقيه عن الصادق عليه السلام أنّه قال: «ولا لمملوك

---

(١) هود(١١): ١١٣.

وفاء، ولا لكذّاب[1] مروّة»[2].

وروي في كتاب الكليني أنّه قال عليه السلام: «يا هشام، إنّ العاقل لا يكذب وإن كان فيه هواه. يا هشام، لا دين لمن لا مروّة له، ولا مروّة لمن لا عقل له»[3].

وبالجملة، إن كان المراد بالمروّة التي اعتبروها في العدالة ما هو حرام أو يؤدّي إلى حرام أو ترك واجب فهو في تحت التقوى لا احتياج إلى أخذها بعد التقوى، وإن كان المعني بها فعل المستحبّات أو ارتكاب المكروهات بحيث لم يظنّ بها ما ذكرنا فلا دليل على اعتبار هذا المعنى فيها كيف وإنّه لا يجب ذلك والعدالة تجب.

نعم، لو اعتبرت المروّة فيها بمعنى أنّها مظهرها فلا نزاع فيه؛ لكنّه لا يلزم من هذا مدخليّتها في مفهومها ووجوب اعتبار مطلقها فيها بهذا المعنى، فلو صدر من العادل من ذلك ما يفعل إلى حدّ يخرج ويظنّ أنّه اقتحم في الحرام فينفي به عدالته وما لم يصل إلى هذه الدرجة فلا، ولعلّ هذا مراد من اعتبرها في العدالة ويحمل عليها ما عرّفوها بعبارات متقاربة مثل أنّ صاحب المروّة هو الذي يصون نفسه عن الأدناس ولا يشينها عند الناس، أو الذي يتحرّز عمّا يسخر منه ويضحك به، أو الذي يسير مسيرة أمثاله كما إذا لبس الفقيه لباس الجندي وتردّد في البلاد التي لم يجرِ عادة الفقهاء فيها بلبس هذا النوع من الثياب، وكما إذا لبس التاجر ثوب الحمّالين ونحوهم مع قدرته على غيره مع فقد عذر بحيث يصير مضحكة، ومنه

---

(١) في المصدر: «ولا لكذوب».

(٢) من لا يحضره الفقيه ٤: ٣٩٤ ح٥٨٣٨ باب نوادر المواعظ، وراجع: الخصال: ٢٧١ ح ١٠ باب الخمسة، مستدرك الوسائل ٧: ٢٨ ـ ٢٩ ح ٧٥٦١ الباب ٥ باب تحريم البخل والشح بالزكاة ونحوها.

(٣) الكافي ١: ١٨ ـ ١٩ ح ١١ كتاب العقل والجهل.

المشي في الأسواق والمجامع مكشوف الرأس والبدن إذا لم يكن الشخص ممّا يليق به مثله ولم يتعارف، وكذا مدّ الرجلين في مجالس الناس، ومنه الأكل في السوق إلّا أن يكون الشخص سوقيّاً أو غريباً، ومنه تقبيل الرجل زوجته أو أمته بين الناس، أو يحكي لهم ما يجري في الخلوة[1].

[تعريف المصنّف للمروّة]

وبالجملة، الأولى أن تُعرّف المروّة بأن يكون للنفس رغبة في التحلّي بمرتبة الإفادة وبذل مالا بدونه بحيث سلب عنه كلّ ما سلب به العزّة وانحطّ به رتبته عند الناس أو يتّهم به عند الناس بحيث يظنّ به الذنب فيردّ شهادته ويصير به مجروحاً وذلك قد يعرف بتناسب حال الشخص في الأعمال والأخلاق وظهور محامل الصدق، ويختلف باختلاف الأوقات والأزمان والأماكن، وقد فصّلنا القول في العدالة في كنز الفقراء[2]، فإن أردت شرح ذلك فارجع إليه.

[المسألة الأُصوليّة المستخرجة من سورة الحمد]

قد نستخرج من سورة الحمد أيضاً مسألة أُصوليّة لابدّ من شرحها: إعلم أنّ المسلمين اختلفوا في أنّه هل يجب القطع في الأُصول أم يكفي الظنّ؟ وقد عدّ بعضنا هذه المسألة من المشكلات، فقال أكثرهم سيّما أصحابنا الإماميّة: لا يجوز الاكتفاء بالظنّ والتقليد في الأُصول، ولهم على ذلك أدلّة:

---

(١) راجع: مسالك الأفهام للشهيد الثاني ١٤: ١٦٩ في البحث الرابع حول العدالة، مجمع الفائدة والبرهان للأردبيلي ١٢: ٣١٢ في تعريف العدالة.

(٢) لم يتوفّر لدينا، ولعلّه من الكتب المفقودة.

منها: ما استخرجناه من هذه السورة وهو أنّ الله تعالى أمرنا بالتمسّك بطريق المنعم عليهم وبالذي أنعم الله عليه، وقد عرفت أنّ طريقهم العلم بعصمتهم وعدم التقليد لذلك لما ذكرنا، ولأنّ هذه الطريقة لو كانت ظنّيّة لا يجوز سلب الضلال عنه، ولما جاز أن يعاقب عليه وينهى عنه، فدلّ على أنّه لا يجوز ذلك على الإطلاق إلّا ما خرج بالقطع، لا قطع في غير الأُصول، فبقي ما بقي منها في تحته إجماعاً وجمعاً.

ولأنّه مأمور بالعلم في مثل قوله تعالى ﴿ **فَاعْلَمْ أَنَّهُ لَا إِلٰهَ إِلَّا اللَّهُ** ﴾[1].

ولأنّه وجب التأسّي به صلى الله عليه وآله لآية الأُسوة وغيرها فيجب العلم تأسّياً به.

ولقوله تعالى: ﴿ **شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلٰهَ إِلَّا هُوَ وَالْمَلَائِكَةُ وَأُولُوا الْعِلْمِ** ﴾[2] لا ريب أنّ التسوية والعصمة يقتضي ذلك.

ولأنّه لو جاز الظنّ فيها لجاز ترجيح المرجوح على تقدير تمكّن المكلّف فيه، لكن التالي باطل بما شرحناه في العلم الأعلى، فكذا المقدّم، والملازمة ظاهرة.

ولأنّ نظر المقلّد المعلّم لكونه نظراً في المعرفة يحتاج إلى معلّم آخر ويتسلسل.

ولأنّ الظنّ والتقليد في الآيات والأخبار يستلزم العلم فيها؛ لخروج الفروع بالإجماع.

وللزوم عدم العلم بشيء أصلاً أو زيادة الفرع على أصله.

وللزوم ما لا برهان عليه فيها وللعلم بعد النظر والإجماع على وجوب العلم بها.

---

(١) محمّد صلى الله عليه وآله (٤٧): ١٩.

(٢) آل عمران (٣): ١٨.

وتعليق الإيمان على اليقين في مثل قوله تعالى: ﴿**الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنْزِلَ مِن قَبْلِكَ وَبِالآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ**﴾[١] مع الحصر فيه لأنّه الحاصل بالاستدلال، ولكونه خلافاً ولم ينظروا مثله والأصل مع التفريط كالإفراط لو قلنا بوجوبه في الكلّ، فيكون أوسط فهو خير.

والقول بكفاية التقليد أو مرمة النظر والرجوع إلى صادق مطلقاً. وذكر البعض في اكتفائه صلى الله عليه وآله[٢] من الكفّار بكلمتي الشهادة بلا تكليف استدلال، وقوله «عليكم بدين العجائز»[٣] ونهيه الصحابة من الكلام في مسألة القدر وعدم نقل الاستدلال عن أحدهم وعدم أمر أحدهم أحداً به، وأنّ الأصول أغمض أدلّة من الفروع فهي أولى به، وأنّ الشبهات كثيرة والنظر مظنّة الوقوع في الضلالة والتقليد أسلم، وقول من يثق به كالنبيّ والإمام عليه السلام بل العدل أوقع و ﴿**فَسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ**﴾[٤] غير مقيّد بالفروع، والتكليف باليقين مستلزم للجرح ولعدم إيمان ما يعرف بالدليل أو إسلامه.

ومن أفتى بأن أعرف الباري بالتعقّل والنظر من غير احتياج إلى تعليم، فعلم صادق فليس له الإنكار على عقل غيره ونظره، فإنّه متى أنكر فقد علم والإنكار تعليم ودليل على أنّ المنكر عليه يحتاج إلى غيره باطل؛ لعدم معارضته بما هو أقوى واختصاصها بالوفاق جمعاً وإجماعاً وإيجاب النظر عقليّ فلا دور، ولو سُلِّم

---

(١) البقرة (٢): ٤.

(٢) انظر: شرح المقاصد للتفتازاني ٢: ٢٥٠، عمدة القاري للعيني ١: ١٠٦ ط. دار إحياء التراث العربي - بيروت.

(٣) انظر: بحار الأنوار ٦٦: ١٣٥، ولاحظ ما ذكره المجلسي حول ذلك وراجع: الرواشح السماويّة: ٢٨٧ حول الحديث، في بحث الحديث الموضوع، وانظر: أبكار الأفكار للآمدي ١: ١٥٩.

(٤) النحل (١٦): ٤٣.

فبالاعتبار يختلف والاكتفاء بالشهادتين لما في عقولهم من الإيقان بالآيات ومجرّده لا يدلّ على عدمه لما ذُكر، ولو سلّمنا أنّ عليكم بدين العجائز عنه صلى الله عليه وآله فلا يدلّ على المدّعى للتشكيك أو الكفّ عنه من غير النظر، وأنّه نوع من الاستدلال فيكون إشارة إلى العلّة وإمكان الضرر، فعلى هذا يستلزم لنقيضه كإمكان تعلّقه بالإيجاب مع اليقين، فإنّ كثرة الشيء ربّما أمكن من حصول شدّة اليقين.

والنهي عن الجدل ليس على إطلاقه لتحسينه في الكتاب إذا علم، والنهي من شيء خاصّ كذاته تعالى لا يستلزم سريه فيما عداه، ووضوح الأمر عند المخاطب يكفي عن الدليل والإلزام والنهي عنه لظنّيّته فلابدّ به من البرهان ليحصل اليقين، وهو مخصوص بما هو غير نافع أو غير جائز في الواقع، ودعوى العدم ممنوع غيردالّ على المدّعى، والأغمضيّة على الإطلاق ممنوعة، والسنّة كثرة الخلاف والمأخذ في الفروع وأدلّة ضروريّته واحتياج غيره إليه لا العكس، وعلى الكمال غير ما نحن فيه، ولو سُلِّم ففيما يطمئنّ ممنوع بل إنّما هي فيما ترد الشبهة ولو سلم فيجري في المثلة كمظنّة الوقوع في الضلال فيتسلسل أو ينتهي، ويلزم المحذور وزيادة احتمال كذبه والرجوع إلى المعصوم غير ممكن، ولو سلم فليس بالتقليد والأدقّيّة في غيره، وهو ممنوع، وأدلّته مشتركة، والحكم بالتوثيق يرجع إلى العقل؛ لاستحالة الدور.

وأهل الذكر هو المعصوم، بالذي يجيء في موضعه، ولو مسلّم إطلاقه فمخصّص بما ذُكر، والحرج مسلّم لو كان على الكمال لكنّه غير ما به النزاع، وممنوع لو كان لا بالتي ذكرت في كتب المتكلّمين بل يحصل اليقين بغيرها فإنّه ربّما حصل لشخص شيء لا يحصل ذلك اليقين لغيره به، فهو بالنسبة إليه برهان

وإلى غيره غيره، وإنكار العقل مطلقاً مكابرة، والحكم بعدم حجيّته إن كان به فثبت نقيضه وبغيره مستلزم الدور والإنكار ليس على عقل غيره، بل على عدم جهده أو جحده، وتخصيص الأدلّة بذاته وكنه كيفيّة صفاته. ومن الشبهة أو عدم اليقين الرجوع إلى المعصوم وغيره بعد الجهاد ...[١].

[قول البعض حول التصويب في الأصول]

والقول بالتصويب في الأُصول كأبي الحسن العنبري[٢] على ما نسبه إليه الشهرستاني[٣] مزيد فيما ذكر كالقول بتصويب كلّ ناظر مجتهد على الإطلاق كالخوارج والجاحظ[٤] بعذر الجاهل في التوحيد جاهل بالاستقلال أو بمن يشرك، فلا يغفر[٥] في غيره مثله.

---

(١) هنا في المخطوط كلمة غير واضحة.

(٢) هو عبيدالله بن الحسن بن حصين العنبري، كان فقيهاً، ولّي قضاء البصرة، توفّي فيها سنة ١٦٨ هـ. راجع حول ترجمته: تهذيب التهذيب ٧: ٧ ـ ٨ طبقات الفقهاء للشيرازي: ٩١، الأعلام ٤: ٣٤٦.

(٣) راجع: الملل والنحل للشهرستاني ١: ٢٠٢ في أحكام المجتهدين في الأُصول والفروع.

(٤) راجع المستصفى للغزالي ٤: ٣٤، ٣٥، ٣٨، ٣٩ وفيه: وقد ذهب الجاحظ والعنبري إلى إلحاق الأُصول بالفروع فقال العنبري: كلّ مجتهد في الأُصول أيضاً مصيب، وليس فيها حق. وقال الجاحظ: فيها حقّ واحد متعيّن، لكن المخطئ فيها معذور غير آثم، كما في الفروع. ثمّ ناقش الغزالي كلامهما ثمّ قال حول مذهب العنبري: فهذا المذهب شرّ من مذهب الجاحظ، فإنّه أقرّ بأنّ المصيب واحد، ولكن جعل المخطئ معذوراً، بل هو شرّ من مذهب السوفسطائيّة؛ لأنّهم نفوا حقائق الأشياء، وهذا قد أثبت الحقائق، ثمّ جعلها تابعة للاعتقادات.

وحول ما ذكره العنبري راجع أيضاً: المعتمد لأبي الحسين البصري ٢: ٩٨٨، المحصول للرازي ٢ ـ ٣: ٤١، مرآة العقول ٧: ١٣٤.

(٥) توجد هنا عبارة غير واضحة في المخطوط.

والقول بجواز الاكتفاء فيه فقط بالنقل مطلقاً كأكثرهم، ونادر منّا بمثل ما ذكر كالقول بعدم الجواز به مطلقاً؛ للإجماع أو عدمه لعدم إفادته اليقين مطلقاً، كالرازي ضعيف كالقول بعدم جواز العقل كالملاحدة لما مرّ، وكشاذّ منّا لظاهر منع الإجماع وعموم عدم اليقين لوجوده بمحكم كـ«قل هو الله أحد» وانتهائه إلى العقل لا يستلزم خروجه كالمنتهى إلى البديهي، وعلى العصمة مكابرة ولما مرّ، والخلاف بالفاسد والظاهر لا يعارض القطعيّ، وإثبات العصمة أصعب والفطرة والقطع بغيره وتوقّف إثبات ذي العصمة عليه بالإجماع دليل عليه، وإثباته به إن أمكن وإلّا فبالنقل في مثل الشبهة إن تحقّق فوجب اليقين جمع محترز عن الإفراط والتفريط.

[كون الإمامة من أُصول الدين والنزاع في ذلك]

وينبغي أن تعرف أيضاً أنّ ما ذكرنا دلّ على أنّ القول بالإمامة من أُصول الدين يجب اليقين به لا الظنّ والاجتهاد؛ لأنّك قد عرفت أنّه دلّ على بطلان الاجتهاد الذي اشتهر بين المخالفين، فلا يجوز إثباتها بذلك الذي هو حجّة عندهم ضرورة انتفاء المقيّد وإبطاله بانتفاء المطلق وإبطاله.

أمّا إثباتها بالاجتهاد الذي هو صحّ عندنا فلا يجوز أيضاً؛ لأنّ الذي جوّزناه يجوز الخطأ فيه وإن كان المخطئ غير آثم، ولم يجوز الخطأ فيها بالأدلّة البرهانيّة والنقليّة التي هي المسلّمة هاهنا عندنا.

وأثبتنا أيضاً أنّ المخطئ في أمر الإمامة آثم كافر هالك، فلا يجوز الاجتهاد فيها مطلقاً، فيجب اليقين به لما أثبتنا أنّه يجب اليقين بالأُصول.

وذهب بعض أهل الخلاف ـ مثل شارح المواقف[1] وغيره ـ إلى أنّ أمر الإمامة من فروع الديانات لا من أُصولها، ولا يجب علينا البحث في ذلك، ولا يلزم التحقيق، بل يكفي التقليد، ولا مدخل فيها لنصّ الله ورسوله صلى الله عليه وآله.

وقال الإسفرايني الشافعي في كتاب الينابيع: وتنعقد الإمامة ببيعة أهل الحلّ والعقد من العلماء والرؤساء ووجوه الناس من الذين يتيسّر حضورهم، الموصوفين بصفات الشهود كإمامة الصدّيق، أو لبعضهم كإمامة الفاروق[2].

وقال شارح العقائد النسفيّة: إنّه لا ينعزل الإمام بالفسق والجور لأنّه قد ظهر الفسق وانتشر الجور من الأئمّة والأُمراء بعد الخلفاء، والسلف كانوا ينقادون لهم، ويقيمون الجُمع والأعياد بإذنهم[3].

وقال شارح الوقاية: لا يُحدّ الإمام حدّ الشرب؛ لأنّه نائب من الله.

وذهب بعضهم مثل البيضاوي[4] في المنهاج وشارح كلامه إلى أنّ مسألة الإمامة من أعظم مسائل الأُصول وحكموا بكفر مخالفه، وعدّه مبتدعاً، وبعضهم كما ترى حكموا بقتل مخالفه.

وما ذكرنا سابقاً يكفي في إبطال القول بأنّه من الفروع، وسيجيء أيضاً ما يبطله.

ونؤكّده أيضاً بما تواتر من الطريقين بحيث لا خلاف فيه، رواه الحميدي في الجمع بين الصحيحين بإسناده عن النبيّ صلى الله عليه وآله أنّه قال: «من مات ولم يعرف إمام

---

(١) شرح المواقف ٨: ٣٤٤، المرصد الرابع في الإمامة ومباحثها.

(٢) عنه في إحقاق الحق ٢: ٣١٦.

(٣) شرح العقائد النسفيّة: ١٠٠ (شروط في الإمام) ط. مكتبة الكليّات الأزهريّة ـ القاهرة.

(٤) حكاه عنه الشهيد نور الله التستري في الصوارم المهرقة: ١٧٠ و٢٦٣ ط. النهضة.

زمانه مات ميتة جاهليّة»[١].

وأجاب بعضهم عنه بأنّ المراد بإمام زمانه القرآن، أو بعضه مثل الفاتحة، أو النبيّ صلى الله عليه وآله كما قاله بعض آخر، ولا يخفى سخافته مع أنّ لفظ الزمان يأبى عنه ولا يجب العلم به عيناً على أنّ منهم من لا يوجب العلم به ولا تعلّم سورة منه، بل اكتفى بفهم معنى آية كـ﴿ **مُدْهَامَّتَانِ** ﴾[٢] على ما ذهب إليه أبو حنيفة[٣].

[الحمد والشكر ووجوب معرفته تعالى]

الثالث عشر: أنّ الله تعالى ذكر في أوّل كتابه أوّلاً الحمد لنفسه إشارة إلى وجوب الشكر للمنعم وأنّه السبب لوجوب معرفته تعالى على ما ذهب إليه أصحابنا، واستدلّوا بهذا على وجوب شكر المنعم مؤكّداً بما في العقل، وإلى أنّ الواجب بالقصد الأوّل بالذات المعرفة على ما دلّ عليه قوله عليه السلام «أوّل الدين معرفته»[٤] ولأجل وجوب ما عداها بها على ما عليه أكثر المتكلّمين، والقول بأنّه أوّل الواجبات بالنظر لتوقّفها عليه أو القصد إليه لاختياريّته وإلّا كان بالعرض فالنزاع لفظيّ[٥]... كالقول بأنّه هو الشكّ[٦].

---

(١) عنه في الصوارم المهرقة: ٢٦٣ وحكاه عنه في إحقاق الحق ٢: ٣٠٦.

(٢) الرّحمٰن (٥٥): ٦٤.

(٣) راجع: الصوارم المهرقة: ٢٦٣، إحقاق الحق ٢: ٣٠٦.

(٤) نهج البلاغة ١: ٧٢ (مع شرح ابن أبي الحديد).

(٥) توجد هنا كلمات غير واضحة في المخطوط.

(٦) إعلم أنّهم اختلفوا في أنّ أوّل الواجبات ما هو؟ فقال البعض: المعرفة لما ذكرنا، وقال جماعة: إنّه النظر لتوقّف حصولها عليه فيجب سبقه، وقيل: إنّه القصد إلى النظر لأنّه فعل اختياريّ، وكلّ فعل اختياريّ مسبوق بالقصد يجب أن يكون سابقاً عليه، وقيل: إنّه الشكّ لأنّ المطلوب بالنظر لا ⇐

ثمّ بيّن سبحانه مدلول لفظة «الله المحمود» بالرسوم بقوله: ﴿ **رَبِّ الْعَالَمِينَ** ﴾ لا بالحقيقة إشارة إلى عدم إمكان عرفان كنهه سبحانه، فإنّه لو أمكن لكان المقام أولى ببيانه، وبهذا الرسم أجاب موسى عليه السلام فرعون حين سأله عن حقيقته تعالى، فقال: ﴿ **وَمَا رَبُّ الْعَالَمِينَ** ﴾[1]؟ فقال في جوابه بالرسم وشرح الاسم: ﴿ **رَبُّ السَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا إِن كُنتُم مُوقِنِينَ** ﴾[2]. فالتفت فرعون إلى أصحابه فقال لمن حوله: ﴿ **أَلَا تَسْتَمِعُونَ** ﴾[3] جوابه، إنّي سألته من حدّه وحقيقته فأجاب بما لم يوافق السؤال، فأجاب ثانياً إشعاراً وتأكيداً بعدم إمكان الكنه بقوله: ﴿ **رَبُّكُمْ وَرَبُّ آبَائِكُمُ الْأَوَّلِينَ** ﴾[4]. فلمّا أسنده إلى الجنون بقوله: ﴿ **إِنَّ رَسُولَكُمُ الَّذِى أُرْسِلَ إِلَيْكُمْ لَمَجْنُونٌ** ﴾[5]، قال عليه السلام دفعاً وتأكيداً: ﴿ **رَبُّ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَمَا بَيْنَهُمَا إِن كُنتُمْ تَعْقِلُونَ** ﴾[6].

وبنحو ذلك أجاب الصادق عليه السلام حين سأله الزنديق[7].

وأومأ إلى ذلك أيضاً مِن أمره تعالى كافّة أنامه بسؤال الهداية عنه عليه السلام فإنّه

⇐ (لا يصحّ) أنّه يكون معلولاً لاستحالة تحصيل الحاصل، ولا مجهولاً لاستحالة توجّه النفس نحو ما لا شعور لها به فلابدّ أن يكون مشكوكاً في الحصول أو الثبوت أو السلب فالنظر مسبوق بالشكّ. وقال الفخر الرازي بالتفصيل وتصدير النزاع إلى اللفظ كما ذكرنا، فهو حسن [انظر: شرح المقاصد ١: ٤٨].

(١) الشعراء (٢٦): ٢٣.

(٢) الشعراء (٢٦): ٢٤.

(٣) الشعراء (٢٦): ٢٥.

(٤) الشعراء (٢٦): ٢٦.

(٥) الشعراء (٢٦): ٢٧.

(٦) الشعراء (٢٦): ٢٨.

(٧) تقدّم تخريجه.

يستلزم جهلهم بما علمه تعالى من معلولاته، والجهل بالمعلول يستلزم الجهل بالعلّة على ما دلّ قوله تعالى: ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْمًا﴾[1] و ﴿لَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِنْ عِلْمِهِ﴾[2]، ولو أمكن حدّه بالكنه لأمكن التركيب والتشبيه وهو منفيّ عنه تعالى على ما أشار إليه بالمقابلة بين المربّي والمربّىٰ، فإنّ المعلوم منه أعراض عامّة، كالوجود المشترك أو سلوب وإضافات، على ما أشار تعالى إليها في هذه السورة، ولا ريب أنّ العلم بها لا يوجب العلم بحقيقته المختصّة به، وأنّ كلّ ما يعلم منه لا يمتنع نفس تصوّره الشركة وذاته تعالى يمتنع عن الشركة فكيف يكون معلوماً.

[بطلان كلام بعض المتكلّمين بوقوع العلم بذاته]

وبذلك بطل قول جمهور المتكلّمين[3] القائلين بوقوع العلم بذاته، وما ذهب إليه أبو حنيفة وجماعة من أصحابه أنّ الله تعالى يعلم نفسه شهادة لا بدليل ولا بخبر، ونحن نعلمه بدليل [وخبر][4] وأثبتنا حاسّة سادسة للإنسان يرى الباري بها يوم الحساب في الجنّة[5]. واضمحلّ ما ذهب بعضهم من الجواز وعدم الوقوع كالأشعري، ويظهر ذلك أنّ الأنبياء والأولياء والحكماء والمتألّهين قد اعترفوا بالعجز والانكسار عن حقّ المعرفة، بل عن معرفة كنه الحقايق على الإطلاق بل

---

(١) طه(٢٠): ١١٠.

(٢) البقرة(٢): ٢٥٥.

(٣) انظر: المغني للقاضي عبدالجبّار ٧: ٣٨، ٣٩ طبعة الدار المصريّة.

(٤) ما بين المعقوفتين لم يرد في المخطوط، بل أضفناه من المصدر.

(٥) راجع: الملل والنحل للشهرستاني ١: ٩١ البحث في الضرارية، شرح المقاصد ٢: ٦٨.

بالخواصّ والآثار لا بالكنه؛ لأنّ شدّة ظهوره وقوّة لمعانه وضعف ذواتنا المغمورة يمنعنا عن المشاهدة بالكليّة، كما منع شدّة ظهور نور الشمس وقوّة نوريّته أبصارنا عن اكتنافها واكتنائها، وقد قال الصادق عليه السلام: «ابن آدم لو أكل قلبك طائر لم يُشبعه، وبصرك لو وُضِع عليه خَرْقُ إبرة لغطّاه، تريد أن تعرف بهما ملكوت السماوات والأرض إن كنت صادقاً، فهذه الشمس خَلْقٌ من خلق الله فإن قدرت أن تملأ عينيك منها فهو كما تقول»[١].

وإذا ثبت عدم إمكان معرفة الكنه فلا يجوز التفكّر فيه لنفي العبث له ولزوم التحيّر، وقد قال الصادق عليه السلام في قوله تعالى: ﴿ **وَأَنَّ إِلَىٰ رَبِّكَ الْمُنتَهَىٰ** ﴾[٢]: «فإذا انتهى الكلام إلى الله فأمسكوا»[٣]، وقال: «تكلّموا في كلّ شيء ولا تتكلّموا في ذات الله»[٤].

[المراتب في سورة الحمد]

يفهم من هذه السورة مراتب:

الأُولى: خلق القدرة والآلات والتكليف وعموم «ربّ العالمين» والرحمة دلّ على الأوّل والثاني و«إيّاك نعبد وإيّاك نستعين» والأمر بالطلب دلّ على الثالث.

---

(١) التوحيد: ٤٥٥ ح ٥ باب النهي عن الكلام والجدال والمراء في الله عزّوجلّ، الكافي ١: ٩٣ ح ٨ باب النهي عن الكلام في الكيفيّة.

(٢) النجم (٥٣): ٤٢.

(٣) التوحيد: ٤٥٦ ح ٩ باب النهي عن الكلام والجدال في الله عزّوجلّ، الكافي ٢: ٩٢ ح ٢ باب النهي عن الكلام في الكيفيّة.

(٤) الكافي ١: ٩٢ ذيل الحديث ١ باب النهي عن الكلام في الكيفيّة، التوحيد: ٤٥٥ ح ٢ باب النهي عن الكلام والجدال في الله عزّوجلّ.

الثانية: حصول العلم بالأفعال ووجهها مثل: الوجوب والندب أو التحريم على ما أشار إليها في قوله «اهدنا الصّراط المستقيم» إلخ.

والثالثة: الحمل عليها والمعاقبة على الفعل والترك في الآخرة وفي الدنيا، بحيث لا يلزم الانجرار إلى الإلجاء على ما أشار إليه بقوله: «اهدنا الصّراط المستقيم» إلخ، وبقوله: «مالك يوم الدين» إلخ، ومجموع المقدّمات أيضاً تصرّح بها الآيات والأخبار مؤكّدة بما في العقل، والإمام ليس للمرتبة الأُولى إنّه من فعل الله؛ فالمراد من الإمام إنّما هو حصول المرتبتين الأخيرتين بالنسبة إلى من فقد شيئاً ممّا يتعلّق بها في كلّ وقت يمكن أن يحصل منه ذلك لبعض المكلّفين الذي يمكن أن يفعل أو يترك أحدها، ولا يمكن تحصيل ذلك إلّا من المعصوم، ولأنّه لو جاز ترك شيء منها أو فقد شيء منها لوجب جعل إمام له وإخلال المكلّفين من شرط التكليف وهو محال.

[الأشياء الأربعة في سورة الحمد]

بما في هذه السورة أثبتت لهم أربعة أشياء:

الأوّل: كون طريقهم مستقيماً.

الثاني: أنّه تعالى أنعم عليهم بهذا الطريق.

الثالث: كونهم غير المغضوب عليهم.

الرابع: كونهم غير الضالّين.

فنقول: أمّا أن يكون هذا الطريق مستقيماً في جميع الأحوال والتكليف والأفعال والأقوال أو في بعضها؛ والثاني محال لاشتراك الكلّ، فسؤاله عبث،

فتعيّن الأوّل، وإنّما يتمّ بعصمتهم، بل هو صريح فيها، وكذا نقول في نفي الغضب عليهم ونفي ضلالتهم دلالة على نفيها عنهم دائماً أنّه ظاهر واضح وإنّما يتمّ بعصمتهم، فنقول: إمّا أن تكون هذه الطريقة للإمام أو تكون طريقته غيرها، والثاني محال لأنّا مكلّفون باتّباع الإمام واتّباع طريقته، ومن المحال أن يأمرنا بسؤال الهداية إلى طريقه ويكلّفنا باتّباع غيرها؛ فتعيّن الأوّل فيكون معصوماً.

ما في «الألفين» أنّ الإنسان مكلّف في أقواله وأفعاله البدنيّة واعتقاداته القلبيّة(١) بالصواب، وإنّه لا يخرج عن الصواب في شيء من ذلك، وذلك لا يتمّ إلّا بمرشد يحصل العلوم بقوله ولا يختصّ بزمان، بل بكلّ زمان، وذلك هو المعصوم؛ لأنّ غيره لا يوثق بقوله ولا يتمّ الفائدة به(٢).

الإمام عليه السلام ـ على ما في «الألفين» ـ على الصّراط المستقيم، وهو صراط الذين أنعم الله عليهم، وهم غير مغضوب عليهم وغير ضالّين بوجه في شيء أصلاً، لأنّ الله تعالى أمرنا بطاعته كطاعة النبيّ صلى الله عليه وآله وأمرنا باتّباعه [وإلّا لم يكن في نصبه فائدة](٣)، والله عزّ وجلّ أرشدنا إلى أن نطلب منه ونسأله الهداية إلى الصّراط المستقيم، وهو الطريق الذي ذكرناه، ثمّ أمرنا بالطاعة، فلو لم يكن هو الطريق المشار إليه استحال من الحكيم ذلك؛ لأنّه لو أمر ربّنا إلى الدعاء بالهداية إلى ذلك الطريق ثمّ أمرنا بطاعة شخص ليس على تلك الطريقة، كان هذا مناقضة، ونقض الغرض [عليه تعالى محال](٤) وهو تعالى عن ذلك علوّاً كبيراً، والطريقة المذكورة

---

(١) في المخطوط: «والاعتقاديّة»، وما أثبتناه من المصدر.

(٢) الألفين: ٤٢٤ الثاني والثلاثون من أدلّة المائة العاشرة الدالّة على وجوب عصمة الإمام عليه السلام.

(٣) ما بين المعقوفتين شُطب عليها في المخطوط ولكن أثبتناها من المصدر.

(٤) ما بين المعقوفتين لم يرد في المخطوط، ولكن أثبتناه من المصدر.

هي العصمة؛ فالإمام معصوم[1].

في «الألفين»: أحد الأمرين لازم وهو إمّا كونه معصوماً أو نقض الغرض، والثاني على الله محال فتعيّن الأوّل.

أمّا الملازمة وهي في الحقيقة مانعة خلوّ فلأنّ الله تعالى أمرنا بسؤال الهداية إلى طريقه المعصوم، وهي الطريقة المذكورة، فيكون قد أراد أن نرتكب تلك الطريقة أوّلاً، [ثمّ أمر بطاعة الإمام واتّباعه، فإمّا أن يكون الإمام على تلك الطريقة، أو لا][2].

والثاني يستلزم الثاني، وهو نقض الغرض، والأوّل يستلزم الأوّل، فثبت الملازمة، وأمّا بطلان الثاني؛ فلأنّ الله تعالى حكيم ونقض الغرض ينافي الحكمة[3].

سورة البقرة وما فيها من الآيات الدالّة على عصمة الإمام عليه السلام

٦٢ ـ ﴿الٓمٓ * ذَٰلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِلْمُتَّقِينَ﴾[4].

في الألفين وصف الله تعالى كتابه العزيز بأنّه هدًى للمتّقين، ووصفه بأنّه هدًى للناس فلابدّ من امتياز المتّقين عن الناس في ذلك بعد اشتراكهم فيه، فلنبيّن القدر المشترك بينهم والمميّز، فنقول:

الهدى في الاعتقاد والقول والفعل وقوع ذلك كلّه على الوجه الصواب، فهذا

---

(١) الألفين: ٤٢٤ الثالث والثلاثون من أدلّة المائة العاشرة الدالّة على وجوب عصمة الإمام عليه السلام.

(٢) ما بين المعقوفتين لم يرد في المخطوط ولكن أثبتناه من المصدر.

(٣) الألفين: ٤٢٥ الرابع والثلاثون من أدلّة المائة العاشرة الدالّة على وجوب عصمة الإمام عليه السلام.

(٤) البقرة (٢): ١ و ٢.

هو القدر المشترك. وأمّا المميّز فأُمور:

الأوّل: أنّ هداية المتّقين يكون يقيناً لا يحوم الشكّ حوله في شيء من دلالته، ودلّ عليه بقوله «ولا رَيْبَ فيه».

الثاني: أنّ جميع المطالب النظريّة والعمليّة فيه مندرجة، وقد دلّ عليهما بقوله تعالى: ﴿ **لَا يُغَادِرُ صَغِيرَةً وَلَا كَبِيرَةً إِلَّا أَحْصَاهَا** ﴾[١]، وقوله: ﴿ **وَكُلَّ شَيْءٍ أَحْصَيْنَاهُ فِي إِمَامٍ مُبِينٍ** ﴾[٢].

الثالث: أنّ دلالته على هذه كلّها يقينيّة لأنّ الدلالة إمّا ظنّيّة أو علميّة؛ لأنّه لابدّ فيها من ترجيح؛ لأنّ الشكّ المحض لا دلالة فيه، وإمّا أن يكون الترجيح مانعاً من النقيض أو لا، والثاني الظنّ، والأوّل إمّا أن يكون مطابقاً أو لا، والثاني الجهل، والأوّل إمّا أن يكون ثابتاً أو لا، والأوّل هو العلم، والثاني هو اعتقاد المقلّد للحقّ، فوصف الله تعالى كتابه العزيز بأنّ دلالته جازمة مطابقة ثابتة فتكون يقينيّة؛ أمّا الأُولى فلقوله تعالى: «لا ريب فيه» نكرة في معرض نفي فيعمّ[٣]، وأمّا الثانية فلقوله تعالى: ﴿ **لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِن بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ تَنزِيلٌ مِنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ** ﴾[٤]، وأمّا الثالثة فلقوله تعالى: ﴿ **لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِن بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ** ﴾ أيضاً ولأنّه هدًى للمتّقين، فتخصيصهم بهذا يدلّ على الثبات وعدم قبوله التزلزل.

الرابع: فعل الطاعات الواجبة التي أمر الله تعالى بها وترك جميع المعاصي التي

---

(١) الكهف (١٨): ٤٩.

(٢) يسٓ (٣٦): ١٢.

(٣) راجع: العدّة في أُصول الفقه ١: ٢٧٥، مبادئ الوصول إلى علم الأُصول: ١٢٢.

(٤) فصّلت (٤١): ٤٢.

نهى الله عنها، وأشار الله تعالى إلى هذه المرتبة: ﴿ اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِ ﴾[١].

وإذا تقرّر ذلك فنقول: هدىٰ غير المتّقين وقوع اعتقادهم على الوجه الصواب سواء كان ظنّيّاً أو تقليداً أو يقيناً، ووقوع أقوالهم[٢] مطابقة في نفس الأمر، ووقوع أفعالهم على الوجه الصواب، وأعلى مراتب هذا القسم بعد قسم المتّقين من حصل له ذلك في كلّ الاعتقادات والأقوال والأفعال، ثمّ يتلوه من حصل له في الأكثر، ومراتبه لا تنحصر.

فالقسم الأوّل ـ وهم المتّقون ـ هم المعصومون؛ لأنّا لا نعني بالعصمة إلّا ذلك، وغيرهم يرجع إليهم ويهتدي بهم.

والإمام إمّا أن يكون من القسم الأوّل ـ أعني المتّقين ـ، أو من غيرهم.

والثاني محال؛ لأنّ الإمام يجب طاعته كطاعة الرسول لقوله تعالى: ﴿ **أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ** ﴾[٣]، ومحال من الحكيم أن يأمر القسم الأوّل باتّباع طاعة من هو من القسم الثاني، ولأنّ الإمام ذكره الله تعالى ثالثَ اللهِ والرسول، فيكون من القسم الأوّل، وهو من هذا القسم الثاني، وهذا الحال من الحكيم، ومَنْ قال بغير ذلك فهو لا يعرف حكمة الله تعالى.

اعترض فخر الدين الرازي[٤] على هذا الدليل بوجوه:

الأوّل: كون الشيء هدًى ودليلاً لا يختلف لشخص دون شخص فكيف جُعل القرآن هدًى للمتّقين فقط؟

---

(١) آل عمران (٣): ١٠٢.

(٢) في المخطوط: «أحوالهم»، وما أثبتناه من المصدر.

(٣) النساء (٤): ٥٩.

(٤) انظر: تفسير الفخر الرازي ٢: ٢١، ٢٢ مع اختلاف قليل بالألفاظ (المسألة الثالثة).

الثاني: القرآن فيه مجمل ومتشابهة وظاهر، فكيف جعلتم كونه هدًى للمتقين، بمعنى كون دلالته يقينيّة لا يحوم الشكّ حولها؟ خصوصاً على قول من جعل الدلالة اللفظيّة لا تفيد اليقين.

الثالث: كلّما يتوقّف كون القرآن حجّة عليه لا يصحّ الاستدلال به عليه، كمعرفة الصانع وصفاته. فهذه الآية مخصوصة.

والجواب عن الأوّل من وجهين:

الأوّل: إنّا قد ذكرنا في تقرير هذا الدليل أنّ هداية المتّقين غير هداية غيرهم، فهو هدًى للناس بمعنىً، وهدًى للمتقين بمعنًى، والمغايرة بينهما مغايرة الكلّ للجزء، أو العام للخاص، ويجوز أن يكون التصديق بالنسبة إلى شخص يقيناً وإلى آخر ظنّيّاً، وإنّ مساواة زوايا المثلّث القائمتين عند العالم أوقليدس[١] يقينيّة وعند غيره غير [يقينيّة][٢].

الثاني: أن نقول كما أنّ القرآن هدًى للمتّقين ودلالة لهم على وجود الصانع وعلى دينه وصدق رسوله، فهو أيضاً دلالة للكافرين، إلّا أنّه تعالى ذكر المؤمنين مدحاً ليتبيّن أنّهم الذين اهتدوا وانتفعوا به؛ لقوله تعالى: ﴿**إِنَّمَا أَنتَ مُنذِرُ مَن يَخْشَاهَا**﴾[٣]، وقال تعالى: ﴿**إِنَّمَا تُنذِرُ مَنِ اتَّبَعَ الذِّكْرَ**﴾[٤] وقد كان منذراً للكلّ

---

(١) أوقليدس: من علماء القرن الثالث قبل الميلاد، رياضي يوناني، وهو أوّل من تكلّم في الرياضيّات وأفرده علماً نافعاً في العلوم. انظر: الملل والنحل ١: ١٤٤ (الفصل الثاني الحكماء الأُصول)، تاج العروس ٨: ٤٢٢ «قلدس»، مجمع البحرين ٤: ٩٧ «قلدس»، معجم المطبوعات العربيّة ١: ٤٦٣.

(٢) في المخطوط والمصدر: «يقيني» وما أثبتناه للسياق.

(٣) النازعات (٧٩): ٤٥.

(٤) يسٓ (٣٦): ١١.

لأجل أنّ هؤلاء هم الذين انتفعوا بإنذاره.

واعلم أنّ بعض الفضلاء[١] فسّر الهدى بالدلالة الموصلة إلى المقصود وهو للمتقين بالفعل، ولغيرهم بالقوّة، فسمّاه في غيرهم هدًى تسمية للشيء بما يمكن أن يؤول إليه.

وعن الثاني: المتشابه والإجمال إنّما هو لاحتمال النقيض، وهو من عدم العلم اليقيني، فأمّا من علم يقيناً جزماً بمراد الله تعالى من هذا اللفظ ـ وهم المعصومون الذين هم المتّقون بالحقيقة وغيرهم بالمجاز ـ فإنّهم يعلمون دلالة اللفظ يقيناً، ومراد الله تعالى منه، فيكون مجملاً ومتشابهاً بالنسبة إليهم.

وأنا أقول: إنّ ذلك المجمل والمتشابه لا ينفكّ عن دليل يدلّ على ما هو المراد على اليقين، وهو إمّا دلالة العقل أو السمع، فصار كلّه هدًى.

وإنّما قلنا: إنّه لا ينفكّ؛ لأنّ الله تعالى قصد بخطابنا الإفهام، وإلّا لكان نقضاً، وهو على الحكيم محال، فإمّا أن يجعل على أنّ المراد من المجمل دليلاً عقليّاً أو نقليّاً، أو يلهم الله تعالى المراد، أوّلاً.

فإن كان الثاني كان مكلّفاً بالمحال ونقضاً للغرض. فتعيّن الأوّل، وهو المطلوب، وعدم ظفر بعض العلماء به لا يدلّ على العدم في نفس الأمر.

وعنَ الثالث: يكفي في الهدى كونه هدًى في بعض المطالب، والقرآن في تعريف الشرائع وتأكيدها في القول.

وأنا أقول: مَنْ تدبّر القرآن العظيم حقّ تدبّره وأجال فكره الصحيح في معانيه

---

(١) انظر: تفسير الكشّاف ١: ١٤٥، تفسير الآية ٢ من سورة البقرة، وحكاه البيضاوي في تفسيره ١: ١٤١ بلفظ «قيل» حيث قال: وقيل: الدلالة الموصلة إلى البُغية لأنّه جُعل مقابل الضلالة.

ونظر بفطنة سليمة وقّادة في تراكيبه، وجده مشتملاً على كلّ الأدلّة العقليّة على إثبات الصانع وصفاته.

لست أقول: إنّه يُستدلّ به من حيث هو قول الله تعالى على ثبوت الصانع، بل مقدّمات الأدلّة الدالّة على ثبوت الصانع وصفاته كلّها مذكورة فيه بالفعل، وفيه إشارة إلى تركيبها ونظم الأدلّة منها، فمن هذه الحيثيّة يصير دليلاً؛ لأنّه من باب التقليد وتسليم أنّه حجّة، بل بالاستدلال العقلي بالمقدّمات المذكورة فيه؛ لقوله تعالى: ﴿**أَفَلَا يَنظُرُونَ إِلَى الإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ * وَإِلَى السَّمَاءِ كَيْفَ رُفِعَتْ**﴾ إلخ[١] وهذا برهان إنّيّ وغير ذلك من الآيات، وهو كثير[٢].

٦٣ إلى ـ ٦٨ ﴿الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ﴾[٣].

الإيمان دائرة لا يتمّ إلّا بالمعصوم، فيجب أن يكون الإمام المعصوم في كلّ زمان، فنحتاج إلى مقدّمات شريفة:

الأُولى: ما الإيمان؟

الثانية: ما أثره؟

الثالثة: توقّفه على إمام معصوم.

الرابعة: أنّه إذا كان كذلك وجب نصبه في كلّ زمان على الله تعالى.

المقام الأوّل: اختلف أهل القبلة في مسمّى الإيمان في عرف الشرع ويجمعهم فرق أربع:

الفرقة الأُولى: الذين قالوا: الإيمان اسم لأفعال القلوب والجوارح والإقرار

---

(١) الغاشية (٨٨): ١٧ و١٨.

(٢) الألفين: ٣٢٥ العشرون من أدلّة المائة الثامنة الدالّة على وجوب عصمة الإمام عليه السلام.

(٣) البقرة (٢): ٣.

باللسان، وهم كثير من المعتزلة والزيديّة وأهل الحديث[١].

أمّا المعتزلة فقالوا[٢]: إنّ الإيمان إذا عُدّي بالباء فالمراد به التصديق، ولذلك يقال: فلان آمن بالله ورسوله، ويكون المراد التصديق، إذ الإيمان بمعنى أداء الواجبات لا يمكن فيه هذه التعدية[٣]، ولا يقال فلان آمن بكذا إذا صلّى وصام بل يقال: فلان آمن بالله كما يقال صام وصلّى لله؛ فالإيمان المتعدّي بالباء يجري على طريقة أهل اللغة، وأمّا إذا ذكر غير متعدّي فقد اتفقوا على أنّه منقول من مسمّاه اللغوي الذي هو التصديق إلى معنى آخر. ثمّ اختلفوا فيه على وجوه:

الأوّل[٤]: أنّ الإيمان عبارة عن فعل كلّ الطاعات سواء كانت واجبة أو مندوبة، أو من باب الأقوال أو الأفعال أو الاعتقادات، وهو قول واصل بن العطاء[٥]، وأبي الهذيل[٦]، والقاضي عبدالجبّار بن أحمد[٧].

---

(١) انظر: قواعد المرام: ١٧٠، تفسير الفخر الرازي ٢: ٢٤، كتاب المحصّل: ٥٦٧.

(٢) راجع: تفسير الفخر الرازي ٢: ٢٤.

(٣) في المخطوط: «هذا التصديق» وما أثبتناه من تفسير الفخر الرازي وكتاب الألفين.

(٤) تفسير الفخر الرازي ٢: ٢٤، مناهج اليقين في اُصول الدين: ٣٦٧، قواعد المرام في علم الكلام: ١٧٠، مقالات الإسلاميين: ٢٦٧ ـ ٢٦٩، شرح الأُصول الخمسة: ٤٧٨.

(٥) واصل بن عطاء: أبو حذيفة المعتزلي المعروف بالغزّال من موالي بني ضبّة، أو بني مخزوم، رأس المعتزلة، وهو نشر مذهب الاعتزال في الآفاق، نشأ بالبصرة، سمّي هو وأصحابه بالمعتزلة؛ لاعتزاله حلقة درس أُستاذه الحسن البصري ونُسب إليه طائفة تسمّى الواصليّة، توفّي سنة ١٣١ هـ. راجع: الفَرق بين الفِرق: ٢٠ ـ ٢١، الملل والنحل ١: ٤٦ ـ ٤٩، الأعلام ٨: ١٠٨.

(٦) هو محمّد بن الهذيل بن عبدالله بن مكحول العبدي، المعروف بالعلّاف. ولد سنة ١٣٥ بالبصرة وتوفّي بسامرّاء ٢٣٥ هـ. اشتهر بعلم الكلام وكان شيخ البصريين في الاعتزال صاحب مقالات ومناظرات. انظر: الفَرق بين الفِرق: ١٢١ ـ ١٢٢، الملل والنحل ١: ٤٩ ـ ٥٣، الأعلام ٧: ١٣١.

(٧) القاضي عبد الجبّار بن أحمد بن خليل، العلّامة المتكلّم، شيخ المعتزلة، أبو الحسن الهمذاني صاحب التصانيف، من كبار فقهاء الشافعيّة. مات سنة خمس عشرة وأربع مائة، من أبناء التسعين. سير أعلام النبلاء ١٧: ٢٤٤ ترجمة رقم ١٥٠.

الثاني(١): أنّه عبارة عن فعل الواجبات فقط دون فعل النوافل، وهو قول عليّ ابن هاشم.

الثالث(٢): أنّ الإيمان عند الله اجتناب كلّ الكبائر، والمؤمن عن الناس كلّ من اجتنب كلّما ورد فيه الوعيد. قالوا: ويحتمل أن يكون من الكبائر ما لم يرد فيه الوعيد، فظهر الفرق، وهو قول النظّام. ومن أصحابه من قال: شرط كونه مؤمناً وعند الله اجتناب الكبائر كلّها، وأمّا أهل الحديث فذكروا وجهين:

الأوّل(٣): أنّ المعرفة إيمان كامل وهو الأصل، ثمّ بعد ذلك كلّ طاعة إيمان على حدة، وهذه الطاعات لا يكون شيء منها إيماناً إلّا إذا كانت مرتّبة على الأصل الذي هو المعرفة، وزعموا أنّ الجحود وإنكار القلب كفر، ثمّ كلّ معصية بعده كفر على حدةٍ ولم يجعلوا شيئاً من الطاعات إيماناً ما لم يوجب المعرفة والإقرار، ولا تجعلوا شيئاً من المعاصي كفراً ما لم يوجد الجحود والإنكار لأنّ الفرع لا يحصل بدون أصله؛ وهو قول عبدالله بن سعيد بن كلاب(٤).

الثاني(٥): زعموا أنّ الإيمان اسم للطاعات كلّها وهو إيمان واحد، وجعلوا الفرائض والنوافل كلّها من جملة الإيمان؛ فمن ترك شيئاً من الفرائض فقد أنقض إيمانه، ومن ترك النوافل ينتقض إيمانه. ومنهم من قال: الإيمان اسم للفرائض دون النوافل.

---

(١) راجع: تفسير الفخر الرازي ٢: ٢٤، مناهج اليقين في أُصول الدين: ٣٦٧، مقالات الإسلاميّين: ٢٦٩، شرح الأُصول الخمسة: ٤٧٨.

(٢) انظر: تفسير الفخر الرازي ٢: ٢٤، مقالات الإسلاميّين: ٢٦٨ ـ ٢٦٩.

(٣) راجع: تفسير الفخر الرازي ٢: ٢٤.

(٤) هو أبو محمّد القطّان، متكلّم، يُقال له ابن كلّاب له مصنّفات منها: «الصفات»، «خلق الأفعال» و«الردّ على المعتزلة»، توفّي سنة ٢٤٥ هـ. انظر: فهرست ابن النديم: ٢٣٠، الأعلام ٤: ٩٠.

(٥) راجع: تفسير الفخر الرازي ٢: ٢٤.

الفرقة الثانية: الذين قالوا الإيمان بالقلب واللسان معاً، وهؤلاء قد اختلفوا على مذاهب:

الأوّل[١]: الإيمان إقرار باللسان ومعرفة بالقلب وهو قول جمهور الفقهاء وأبي حنيفة. ثمّ هؤلاء اختلفوا في موضعين:

الأوّل: في هذه المعرفة، فمنهم[٢] من فسّرها بالاعتقاد الجازم سواء كان اعتقاداً تقليديّاً أو كان علماً صادراً عن الدليل، وهم الذين يحكمون أنّ المقلّد مسلم. ومنهم[٣] من فسّرها بالعلم الصادر عن الدليل، وهؤلاء زعموا أنّ المقلّد في الأُصول ليس بمسلم.

الثاني: اختلفوا في أنّ العلم المعتبر في تحقيق الإيمان علم بماذا؟ فقال بعض المتكلّمين[٤]: هو العلم بذات الله تعالى وصفاته على سبيل التمام والكمال، وليس المراد العلم بالذات بالحقيقة بل بذاته بالصفات. ومعنى قولنا «بالتمام» أي كلّ صفاته. ثمّ هؤلاء لمّا كثر اختلافهم في صفاته تعالى كفّر كلّ طائفة منهم من عداه من الطرائف.

وقال جماعة من أهل الإنصاف: المعتبر هو العلم بكلّ ما علم من كونه من دين محمّد صلى الله عليه وآله.

الثاني: أنّ الإيمان هو التصديق بالقلب واللسان معاً؛ وهو قول[٥] بشير بن

---

(١) انظر: مقالات الإسلاميّين: ١٣٨، الفَرق بين الفِرق: ٢٠٣ تفسير الفخر الرازي ٢: ٢٤.

(٢) راجع: تفسير الفخر الرازي ٢: ٢٤.

(٣) المصدر نفسه.

(٤) المصدر نفسه.

(٥) انظر: مقالات الإسلاميّين: ١٤٠، الفَرق بين الفِرق: ٢٠٥، تفسير الفخر الرازي ٢: ٢٤.

غياث المريسي[1] وأبي الحسن الأشعري[2]، والمختار من قول الإماميّة[3].

قال أبو الحسن الأشعري: المراد من التصديق الكلام القائم بالنفس[4].

وقالت الإماميّة: التصديق هو الحكم على شيء بشيء إيجاباً وسلباً[5].

الثالث: مذهب طائفة من الصوفيّة[6] أنّ الإيمان إقرار باللسان وإخلاص في القلب.

الفرقة الثالثة:[7] والذين قالوا الإيمان عبارة عن عمل القلب، وهؤلاء اختلفوا على قولين:

الأوّل[8]: أنّ الإيمان هو عبارة عن معرفة الله تعالى بالقلب حتّى إنّ من عرف الله تعالى بقلبه ثمّ جحد بلسانه ومات قبل أن يقرّ به فهو مؤمن كامل الإيمان؛ وهو قول جهم بن صفوان[9]. أمّا معرفة الكتب والرسل واليوم الآخر فقد زعم أنّها

---

(١) بشر بن غياث المريسي، العدوي بالولاء، الفقيه الحنفي المتكلّم، أخذ الفقه من القاضي أبي يوسف الحنفي، قال بحدوث القرآن، هو من أهالي بغداد، وينسب إلى درب المريس، توفّي سنة ٢١٨هـ. له تصانيف. انظر: الفَرق بين الفِرق: ٢٠٤ ـ ٢٠٥، تاريخ بغداد ٧: ٥٦ ـ ٦٧، الأعلام ٢: ٥٥.

(٢) راجع: الملل والنحل ١: ١٠١، تفسير الفخر الرازي ٢: ٢٥.

(٣) انظر: التبيان ١: ٥٤ ـ ٥٥، تفسير مجمع البيان ١: ١٢٠، قواعد المرام في علم الكلام: ١٧٠، مناهج اليقين في أُصول الدين: ٢١٧، تجريد الاعتقاد: ٣٠٩، كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد: ٤٥٤.

(٤) راجع: تفسير الفخر الرازي ٢: ٢٥.

(٥) انظر: نهاية المرام في علم الكلام ٢: ٢٣٠ (السادس).

(٦) راجع: تفسير الفخر الرازي ٢: ٢٠.

(٧) والظاهر أنّ الفرقة الرابعة لم يذكرها المصنّف.

(٨) انظر: مقالات الإسلاميّين: ١٣٢، الملل والنحل ١: ٨٨، الفَرق بين الفِرق: ٢١١، تفسير الفخر الرازي ٢: ٢٥.

(٩) هو أبو محرز جهم بن صفوان السمرقندي، رأس فرقة الجهمية، مات سنة ١٢٨ هـ. الأعلام ٢: ١٤١.

ليست داخلة في حدّ الإيمان؛ هكذا نقل بعضهم[١] عنه. ونقل عن الكعبي[٢] أنّ الإيمان معرفة الله مع معرفة كلّما علم بالضرورة كونه من دين محمّد صلى الله عليه وآله.

الثاني[٣]: أنّ الإيمان مجرّد التصديق بالقلب؛ وهو قول الحسين بن الفضل البجلي[٤].

والذين قالوا: إنّ الإيمان هو الإقرار باللسان فقط، وهم فريقان:

الأوّل: الإقرار باللسان هو الإيمان فقط لكن شرط كونه إيماناً لا أنّها داخلة في مسمّى الإيمان؛ وهو قول غيلان بن مسلم الدمشقي[٥][٦] والفضل الرقاشي[٧][٨]، وإن كان الكعبي[٩] قد أنكر كونه قولاً لغيلان.

الثاني[١٠]: أنّ الإيمان مجرّد الإقرار باللسان من غير شرط آخر؛ وهو قول الكرّاميّة وزعموا أنّ المنافق مؤمن الظاهر كافر السريرة فثبت له حكم المؤمنين في

---

(١) راجع: تفسير الفخر الرازي ٢: ٢٥.

(٢) المصدر نفسه.

(٣) المصدر نفسه، وانظر كتاب أُصول الدين: ٢٤٨ ـ ٢٤٩.

(٤) ولد سنة ١٧٨ هـ. كان بارعاً في تفسير القرآن، أصله من الكوفة وانتقل إلى نيسابور، توفّي فيها سنة ٢٨٣. الأعلام ٢: ٢٥١ ـ ٢٥٢.

(٥) انظر: تفسير الفخر الرازي ٢: ٢٥، مقالات الإسلاميّين: ١٣٦، الفَرق بين الفِرق: ٢٠٦.

(٦) غيلان بن مسلم الدمشقي بن مروان، كاتب، كان من البلغاء، تُنسب إليه الفرقة الغيلانية، وكان من تكلّم بالقدر، صُلب بباب كيسان بدمشق بعد سنة ١٠٥ هـ. راجع: فهرست ابن النديم: ١٣٩، الأعلام ٥: ١٢٤.

(٧) راجع: تفسير الفخر الرازي ٢: ٢٥.

(٨) هو الفضل بن عيسى بن أبان الرقاشي، واعظ من أهل البصرة، متكلّماً قاصّاً، وهو رئيس طائفة من المعتزلة، توفّي بعد سنة ١٤٠. الأعلام ٥: ١٥١.

(٩) انظر: تفسير الفخر الرازي ٢: ٢٥.

(١٠) انظر: مقالات الإسلاميّين: ١٤١، الفَرق بين الفِرق: ٢٢٣، تفسير الفخر الرازي ٢: ٢٥.

الدنيا وحكم الكافرين في الآخرة.

فهذا مجموع أقوال الناس في مسمّى الإيمان في عرف الشرع، والذي نذهب إليه: الإيمان عبارة عن التصديق بالقلب، والإقرار باللسان[١]. ونعني بالتصديق الحكم الذهني بالثبوت والاعتقاد الجازم المطابق الثابت وهو المستند إلى الدليل الصحيح في مادّته وصورته، والإقرار باللسان المطابق لذلك، وذلك التصديق هو العلم التصديقي بوجود الله تعالى وصفاته الإيجابيّة والسلبيّة التي يجب معرفتها على المكلّف كالتوحيد، وبالنبوّة وثبوتها لمحمّد بن عبدالله، وبصفاته من العصمة والمعجزة، وبإمامة الأئمّة الاثني عشر وبعصمتهم وبقاء الإمام صاحب الزمان عليه السلام إلى انقراض المكلّفين، وقد بيّن ذلك في علم الكلام.

إذا تقرّر هذا فنقول: قد يحصل من هذه الأقوال والمذاهب حصر أقوال الناس في قولين:

أحدهما: قول من شرط العمل جزءاً من الإيمان.

وثانيهما: من لا يجعله جزءاً من الإيمان.

فعلى المذهب الأوّل لابدّ أن يكون جزء الإيمان هو العمل الصالح الصحيح، ولابدّ أن يجعل الله تعالى طريقه إلى العلم اليقيني لصحّته، فإمّا أن يكون من طريق الأخبار أو لا، والثاني لا يعمّ كمالاً كالإلهام عادة، والأوّل لابدّ أن يكون معلوم الصدقِ، والإجماع والتواتر نادران، فتعيّن إخبار المعصوم، وحيث يطرق الموت إلى النبيّ صلى الله عليه وآله ولا نبيّ غيره وجب الإمام المعصوم، إذ غيره خلاف الإجماع، فقد ثبت احتياج المؤمن في إيمانه على هذا القول إلى الإمام المعصوم.

---

(١) انظر: تجريد الاعتقاد: ٣٠٩، مناهج اليقين في أُصول الدين: ٣٦٧.

والقول الثاني قول من لا يشترط العمل في الإيمان، فنقول: أثر الإيمان العمل، والعمل المطلوب عند الشارع الصحيح اليقيني لقوله تعالى: ﴿ **إِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِى مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا** ﴾[١] وذلك العمل الصحيح اليقيني إنّما يحصل من المعصوم بالتقرير الذي ذكرناه، فقد ثبت أنّ المعصوم لابدّ منه إمّا في الإيمان أو في أثره فيجب القول به[٢].

في «الألفين»: ذكر الله تعالى المتّقين في معرض المدح، والمتّقي في اللغة[٣]: اسم فاعل من قولهم: وقاة فاتّقى، والوقاية فرط الصيانة.

إذا عرفت ذلك، فنقول: أمّا المتّقي اتفق الكلّ على أنّ اجتناب الكبائر شرط لصدق هذا الاسم، والحقّ أنّ اجتناب الصغائر شرط أيضاً؛ لأنّها مدخل في الوعيد لقول النبيّ صلى الله عليه وآله: «لا يبلغ العبد درجة المتّقين حتّى يدع ما لا بأس به حذراً ممّا به البأس»[٤] وقال تعالى في النحل: ﴿ **أَنْ أَنذِرُوا أَنَّهُ لَا إِلٰهَ إِلَّا أَنَا فَاتَّقُونِ** ﴾[٥]، وقوله: ﴿ **أَفَغَيْرَ اللَّهِ تَتَّقُونَ** ﴾[٦]، وفي المؤمنون: ﴿ **وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاتَّقُونِ** ﴾[٧] هذا كلّه إشارة إلى فعل الطاعات، وقوله تعالى: ﴿ **وَأْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ أَبْوَابِهَا وَاتَّقُوا اللَّهَ** ﴾[٨] أي لا

---

(١) يونس (١٠): ٣٦.

(٢) الألفين: ٣٢٨ الثاني والعشرون من أدلّة المائة الثامنة الدالّة على وجوب عصمة الإمام عليه السلام.

(٣) انظر في مادة «وقي»: لسان العرب: ٥: ٤٠١، تاج العروس ١٠: ٣٩٦، المصباح المنير: ٦٦٩، وراجع: تفسير القرآن للفخر الرازي ٢: ٢٠.

(٤) الصّراط المستقيم للعاملي ١: ١٣٥، سنن ابن ماجة ٢: ١٤٠٩ ح ٤٢١٥، سنن الترمذي ٤: ٥١ ح٢٥٦٨ ط. دار الفكر ـ بيروت وانظر: تفسير الفخر الرازي ٢: ٢٠.

(٥) النحل (١٦): ٢.

(٦) النحل (١٦): ٥٢.

(٧) المؤمنون (٢٣): ٥٢.

(٨) البقرة (٢): ١٨٩.

تعصوه، فهذا يدلّ على نفي جميع المعاصي؛ الصغائر والكبائر، وقال تعالى: ﴿ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ ﴾[١]، ولا شكّ أنّ الأكرم هو من فعل الطاعات الواجبات، وترك كلّ المعاصي، وهذا يدلّ على عصمة الإمام؛ لأنّ أكرم الناس عند الله تعالى بعد الرسول الإمام وهو ظاهر، وأكرم الناس هو أتقى الناس للآية، وأتقى الناس ليس إلّا المعصوم فيجب أن يكون الإمام هو المعصوم[٢].

في الألفين: التقوى أشرف المقامات بوجيهن:

أحدهما: أنّه اجتناب الصغائر والكبائر في جميع الأزمان والأحوال، ولا يتمّ إلّا بذكر الله تعالى واستحضار أمره ونهيه والالتفات بكلّ سؤال [للحقّ][٣]، وهذا مقام شريف.

وثانيهما: أنّ القرآن الكريم مشحون بالأمر بالتقوى ومدح المتّقين وهو ظاهر، وإذا كانت أشرف المقامات وأهمّ المهمّات فينبغي نصب من يتوقّف عليه وهي تتوقّف على المعصوم في كلّ وقت، والإخلال به إخلال عظيم لأهمّ المهمّات وهو لا يليق بالحكيم[٤].

الإمام يجب اتصافه بالتقوى الكليّة وذلك يستلزم العصمة، والمقدّمتان ظاهرتان[٥].

أنّ «الم» وكلّ ما ورد في القرآن في صدر[٦] السور من الحروف من المتشابهات

---

(١) الحجرات (٤٩): ١٣.

(٢) الألفين: ٣٢٥ التاسع عشر من أدلّة المائة الثامنة الدالّة على وجوب عصمة الإمام عليه السلام.

(٣) في المخطوط والمصدر: «الحق» وما أثبتناه للسياق.

(٤) الألفين: ٣٢٤ ـ ٣٢٥ السابع عشر من أدلّة المائة الثامنة الدالّة على وجوب عصمة الإمام عليه السلام.

(٥) المصدر نفسه: ٣٢٥ الثامن عشر من أدلّة المائة الثامنة الدالّة على وجوب عصمة الإمام عليه السلام.

(٦) مراده أوائل السور (فواتحها).

التي لا يعلم تأويلها إلّا الله والراسخون في العلم على ما اعترف به خصومنا أيضاً[١]، وقد ورد من أهل التفسير في ذلك أقوال مختلفة كلّها أو أكثرها يصدر إلى كنهها إعجازاً وأنّها من المتشابهات، فنقول: إنّها إذا كانت كذلك لابدّ أن يعلمها الإمام لأنّه عليه السلام من جملة الراسخين على ما سيجيء، فلابدّ أن يكون معصوماً على ما سيجيء في تفسيره.

المراد بالكتاب إمّا التوراة أو الإنجيل على ما قيل[٢]، أو القرآن على ما في «المجمع»[٣]، أو اللوح[٤]، أو «الم» إن أُوّل بالمؤلّف من هذه الحروف أو فسّر بالسورة أو القرآن على ما قاله البيضاوي[٥]، بارتكاب إرادة هذا من ذلك على ما عن الأخفش[٦] أو بأنّه لمّا تكلّم به ووصل إلى المرسل إليه صار متباعداً، أو تأويله

---

(١) قال الشيخ الطوسي في تفسير التبيان ١: ٤٨ في أوائل تفسير سورة البقرة حول الحروف المقطّعة: وروي في أخبارنا إنّ ذلك من المتشابه الذي لا يعلم تأويله إلّا الله، واختاره الحسين بن علي المغربي. انتهى كلامه. ولكن الذي وجدناه في المصادر كما في الرواية الواردة في تفسير القمّي ١: ٣٠ عن الإمام الصادق عليه السلام: «... الم هو حرف من حروف اسم الله الأعظم المتقطّع في القرآن الذي خوطب به النبي صلى الله عليه وآله والإمام عليه السلام إذا دعا به اُجيب...». وراجع ما يناسب المقام: إكمال الدين ٢: ٦٤٠، تفسير الصافي ١: ٩٠ و٩١. والحسين المغربي المصري أديب بليغ ولي الوزارة، توفي عام ٤١٨ هـ. راجع ترجمته في: سير أعلام النبلاء ١٧: ٣٩٦ رقم ٢٥٧ وراجع أيضاً: تفسير القرطبي (الجامع لأحكام القرآن) ط. المحقّقة طبعة مؤسّسة الرسالة في تفسير أوائل سورة البقرة ١: ٢٣٧، وانظر أيضاً: المجلّد ٥ ص٢٢ وما بعدها في تفسير الآية ٧ من سورة آل عمران.

(٢) تفسير الثعلبي ١: ١٤٠ حكاه عن عكرمة، وراجع: تفسير مجمع البيان ١: ٨١، وانظر: تذكرة الفقهاء للعلّامة الحلّي ٩: ٢٧٩ مسألة ١٦١ في وجوب الجزية ومن تؤخذ منه.

(٣) تفسير مجمع البيان ١: ٨١.

(٤) المصدر نفسه، الكشف والبيان (تفسير الثعلبي) ١: ١٤٠ حكاه عن سعيد بن جبير.

(٥) أنوار التنزيل (تفسير البيضاوي) ١: ٩٥.

(٦) حكاه عنه الطبرسي في تفسير مجمع البيان ١: ٨١، وفيه: المراد بالكتاب القرآن، وقال الأخفش: ذلك بمعنى هذا، لأنّ الكتاب كان حاضراً، وأيضاً حكاه عنه الشيخ الطوسي في تفسير التبيان ١: ٥١.

إلى الكتاب الموعود بـ﴿ **إِنَّا سَنُلْقِي عَلَيْكَ قَوْلًا ثَقِيلًا** ﴾[١]، أو إطلاقه على المنظوم عبارة، قبل أن يكتب على ما في «تفسير البيضاوي»[٢]، أو بأنّ الله وعده ﷺ أن ينزّل عليه كتاباً لا يمحوه الماء ولا يخلق على كثرة الردّ على ما عن الفرّاء والجبائي[٣]، وأنّ معناه: هذا القرآن ذلك الكتاب الذي وعدتك به في الكتب السالفة على ما عن المبرّد[٤] [٥].

ومع هذا يشترك في المجاز في الإسناد أيضاً وخلاف الظاهر من جهة، وإنّ مجموعه أو كلّ واحد من آياته من حيث هو غيرها، ونفي الريب على الإطلاق لا ينفع المنكر، وتأويله إلى غير الأخبار بأنّه حقّ ومعجز على ما في المجمع، أو إلى كأنّه قال: لا سبب شكّ فيه أو لا ترتابوا فتشكّوا على ما هو المقول فيه، أو ما قاله البيضاوي من أنّ معناه لوضوح برهانه بحيث لا يرتاب العاقل بعد النظر الصحيح في كونه وحياً بألفاظ الإعجاز لأنّ أحداً لا يرتاب فيه[٦]، خلاف الظاهر والأصل مع ابتنائهما على ما ذكر، فلابدّ من أن يحتجّ عنه إجشاء[٧] القوم إلى ما

---

(١) المزّمّل (٧٣): ٥.

(٢) تفسير البيضاوي ١: ٩٥، ٩٦.

(٣) حكاه عنهما الطبرسي في تفسير مجمع البيان ١: ٨٢، وفي تفسير الثعلبي ١: ١٤١ حكاه عن الفرّاء فقط، وكذلك البغوي في تفسيره (معالم التنزيل) ١: ٤٤.

(٤) المبرّد: هو محمّد بن يزيد الأزدي من أعلام العربيّة، ولد في البصرة (٢١٠ هـ) وتوفّي ببغداد (٢٨٦ هـ). الأعلام ٧: ١٤٤.

(٥) حكاه عن المبرّد الطبرسي في تفسير مجمع البيان ١: ٨٢.

(٦) تفسير البيضاوي ١: ١٠١.

(٧) كذا الكلمة في المخطوط. جشأ القوم من بلد إلى بلد: خرجوا، وأيضاً: جشؤوا: نهضوا من أرض إلى أرض. لسان العرب ١: ٤٩ «جشأ». (منه)

كان أوجه بوجه من التراجيح على ما هو الدائب في التعارض، فنقول[1]:

---

(١) نقول في تفصيل ما أجمل في الكتاب: إعلم أنّ المراد بالكتاب أميرالمؤمنين عليه السلام وهو أرجح وأولى ممّا قاله أهل التفسير بوجوه:

الأوّل: أنّ «ذلك» موضع في القرينة لأن يشار به إلى البعيد، وعلى ما ذكروا من أنّ المشار إليه لذلك «الم» يحتاج إلى ارتكاب تكلّفات كلّها مرجوحة بالمجاز وخلاف الأصل، وإذا كان المراد بالمشار إليه ما كتب في سورة الحمد من أنّ عليّاً عليه السلام هو الصّراط المستقيم على ما مرّ مشروحاً يستعمل ذلك في حقيقته.

الثاني: على تقدير أن يراد بالكتاب القرآن أو يراد بالمشار إليه «الم» يستلزم المجاز أيضاً من جهتين:

الأوّل: استعمال ذلك في القريب.

والثاني: أنّ ذلك أيضاً من القرآن فيحصل فيه أيضاً المجاز والسماجة؛ فتأمّل.

الثالث: أنّ نفي الريب على العموم عن ذي النفس حقيقة كما أنّ إسناده إليه حقيقة وإلى غيره مجاز فإذا كان المراد بالكتاب أميرالمؤمنين عليه السلام يكون الإسناد على الحقيقة بخلاف غيره. هذا إذا نظر إلى المعنى اللغوي من الريب لملاحظة النفس فيه.

الرابع: أنّ إسناد الهداية إلى ذي النفس حقيقة وإلى غيره مجاز، فإذا كان المراد بالكتاب أميرالمؤمنين عليه السلام يكون الكلام على الحقيقة بخلاف غيره.

الخامس: المراد بالكتاب المكتوب عرفاً كالمراد بالحساب المحسوب، فحين نزول هذه الآية لم تنزل السورة بتمامها فكيف الكتاب أعني القرآن، وعلى أيّ طريق يوجب فيكون مجازاً بخلاف ما اخترنا إلّا أن يراد بالكتاب ما في اللوح، وعلى هذا يستقيم استعمال «ذلك» و«الكتاب» أيضاً. وبقي وجوه تراجيح أُخر سليمة على أنّه يمكن المراد بما في اللوح عليّ عليه السلام وله مؤيّدات في النقل.

السادس: أن يكون الكتاب هادياً للمتّقين ينبغي أن يراد بالمتّقين غير المعني الذي يراد به لغة وعرفاً بل يحتاج إلى ارتكاب مجاز في المتّقين، أمّا إذا كان المراد بالهداية منها الإيصال وهو الحقيقة فإن كانت مشتركة لفظيّة فالقرينيّة ذلك، وإلّا فإن كانت معنويّة فهو أيضاً إن لم يلزم ما ذكرنا فهو أيضاً غير مناف له، ولهذا التوجيه مؤيّدات من النقل، وقد ورد في سورة الدخان في تفسير قوله تعالى: ﴿حمٓ * وَالْكِتَابِ الْمُبِينِ﴾ عن الكاظم عليه السلام: «فأمّا الكتاب فهو أميرالمؤمنين». وروي في الزخرف عند قوله تعالى: ﴿حمٓ * وَالْكِتَابِ الْمُبِينِ﴾ إلى قوله: ﴿وَإِنَّهُ فِي أُمِّ الْكِتَابِ لَدَيْنَا لَعَلِيٌّ حَكِيمٌ﴾ عن الصادق عليه السلام قال: «هو أميرالمؤمنين عليه السلام في أُمّ الكتاب يعني الفاتحة فإنّه

⇐

إنّ ذلك الكتاب إشارة إلى ما نزل أو كتب فيما قبل في الحمد من ذكر من كان على الصّراط المستقيم، ويخلق على وصف العصمة على ما أكّد ذلك ما مرّ من الذي دلّ على أنّ المراد به ذلك بالتراجيح العقليّة والنقليّة؛ فالكلام خال، عمّا وصفوا على ما هو غير خفيّ على الماهر المتتبّع؛ فالمعنى أنّ الموصوف بالاستقامة والمنعم عليه بالعصمة الذي هو مكتوب فيما مضى أو هو مكتوب لا ريب فيه أو حال كونه غير مشكوك عليه شيء من الأُمور بجهله؛ ليكون ظرفاً له متحرفاً بذلك كالضالّين، أو ليس فيه اضطراب نفسي وقلق وريبة، أو لا يكون صاحب ريبة لينخرط في سلك المغضوبين، أو لا شكّ فيه في الواقع أنّه هادي، فإنّ الريب جاء بهذه المعاني على ما نقلوا[1]، ففيه على الاستغراق يفيد نفي الخطأ، فلو اعتبر تجرّد المشار إليه عن ذلك الوصف لكفى ثبوته ذلك كما لو بقرينة الغير مع اعتباره فيه.

وأُيّد هذا وذلك بما روي في تأويله في تأويل الآيات الظاهرة عن عليّ بن إبراهيم، عن أبيه، عن محمّد بن أبي عمير، عن جميل بن صالح، عن المفضّل، عن جابر، عن أبي جعفر عليه السلام قال: «﴿الم﴾ وكلّ حرف في القرآن مقطّعة[2] من حروف اسم الله الأعظم الذي يؤلّفه الرسول والإمام عليه السلام فيدعو به فيجاب».

قال: قلت: قوله: ﴿**ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ**﴾؟

فقال: «الكتاب أميرالمؤمنين لا شكّ فيه، إنّه إمام ﴿**هُدًى لِلْمُتَّقِينَ**﴾، فالآيتان

⇐ مكتوب فيها في قوله تعالى: ﴿**اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ**﴾ قال: الصّراط المستقيم هو أميرالمؤمنين ومعرفته». «منه».

(١) انظر: تفسير البيضاوي ١: ٩٦ في تفسير الآية المباركة ﴿**لَا رَيْبَ فِيهِ**﴾ عند قوله: لوضوحه وسطوع برهانه... إلخ (مع اختلاف قليل بالألفاظ).

(٢) في المخطوط: «منقطعة» وما أثبتناه من المصدر.

لشيعتنا هم المتّقون ﴿الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ﴾ وهو البعث والنشور، وقيام القائم، والرجعة. ﴿وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ﴾ قال: ممّا علّمناهم من القرآن يتلون»(١).

وعلى أيّ، طريق الإيمان بالغيب صريح، بل لازم فيه، يدفع استبعاد جهّال المخالفين عن غيبة الإمام عليه السلام وكون ذلك سبباً لعدم اللطف أو نفي العصمة مدفوع بذلك، وأنّى يجوز عدم ترتّب نفعٍ على مطلقه، ليلزم نفي مقيّده.

فظهر أنّ مطلق غيبيّة الغائب لا يستلزم نفيه مطلقاً كيف وإن كان الأمر على ما قلنا وهو كذلك، فقد سلمنا وعطبوا، وإلّا فقد استوينا بهم.

وذكره بعد التقوى مقدّماً على الصلاة وغيرها ممّا يفيد هذا، فإنّ الحكيم من يبدأ بالأهمّ دون الأعمّ، وبذلك ارتكاب المجاز وخلاف الأصل والتصريح بما أنزل واعتراف المشركين بالبعث والنشور والحساب والثواب والعقاب؛ لاح ضعف ما سواه من الأقوال في الغيب.

[كلام بعض المخالفين في معنى هذه الآية]

وأومأ إلى هذا رئيس المحدّثين في كمال الدين وتمام النعمة، بعد نقل الرواية التي دلّت على أنّ المراد بالغيب: الحجّة، فإنّه قال:

وقد كلّمني بعض المخالفين في معنى هذه الآية فقال: معنى قوله عزّ وجلّ «الذين يؤمنون بالغيب» أي بالبعث أو النشور وأحوال يوم القيامة، فقلت له: جهلت في تأويلك وضللت في قولك، فإنّ اليهود والنصارى وكثيراً من فرق المشركين والمخالفين لدين الإسلام يؤمنون بالبعث والنشور والحساب والعقاب

(١) تأويل الآيات الظاهرة ١: ٣١ ـ ٣٢ ح ١، عنه في: البحار ٢٤: ٣٥١ ح ٦٩.

فلم يمكن الله تبارك وتعالىٰ ليمدح المؤمنين بمدحة قد شركهم فيها فرق الكفر والجحود، بل وصفهم عزّ وجلّ بما مدحهم بما هو لهم خاصّة لم يشركهم فيه أحد غيرهم، ولا يكون الإيمان إيماناً صحيحاً من مؤمن إلّا بعد علمه بحال من يؤمن به كما قال الله تعالى: ﴿**إِلَّا مَن شَهِدَ بِالْحَقِّ وَهُمْ يَعْلَمُونَ**﴾[١] فلم يوجب لهم صحّة ما يشهدون إلّا من بعد علمهم، ثمّ كذلك لم ينفع إيمان من آمن بالمهدي القائم عليه السلام حتّى يكون عارفاً بشأنه في حال غيبته وذلك أنّ الأئمّة عليهم السلام قد أخبروا بغيبته عليه السلام ووصفوا كونها لشيعتهم فيما نقل عنهم واستحفظ في الصحف ودوّن في الكتب المؤلّفة من قبل أن تقع الغيبة بمأتي سنة أو أقلّ أو أكثر، فليس أحد من أتباع الأئمّة عليهم السلام إلّا وقد ذكر ذلك في كثير من كتبه ورواياته ودوّنه في مصنّفاته، وهي الكتب التي تُعرف بالأُصول مدوّنة مستحفظة عند شيعة آل محمّد عليهم السلام من قبل الغيبة بما ذكرنا من السنين، وقد أخرجت ما حضرني من الأخبار المسندة في هذا الكتاب في مواضعها[٢]، انتهى.

وأُيّد أيضاً بما في تأويل الآيات الظاهرة: عن أبي جعفر محمّد بن بابويه بإسناده عن يحيى بن [أبي][٣] القاسم قال: سألت الصادق عن قول الله عزّ وجلّ: ﴿**الٓمٓ * ذَٰلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِلْمُتَّقِينَ * الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ**﴾[٤] قال: «المتّقون شيعة عليّ عليه السلام والغيب الحجّة الغائب»[٥].

---

(١) الزخرف (٤٣): ٨٦.

(٢) كمال الدين وتمام النعمة: ١٨ ـ ١٩.

(٣) ما بين المعقوفتين أضفناه من المصدر.

(٤) البقرة (٢): ١ ـ ٣.

(٥) تأويل الآيات الظاهرة ١: ٣٢ ح ٢، وراجع: كمال الدين وتمام النعمة ٢: ٣٤٠ ح ٢٠، وعنه المجلسي في البحار ٥١: ٥٢ ح ٢٩.

وذكر في تفسير الإمام العسكري عليه السلام قال: «إنّ [الله تعالى لمّا] بعث موسى بن عمران [ثمّ] من بعده [من الأنبياء] إلى بني إسرائيل لم يكن فيهم أحد إلّا أخذوا عليه العهود والمواثيق ليؤمن بمحمّد العربي الأُمّي المبعوث بمكّة، الذي يهاجر منها إلى المدينة، ويأتي بكتاب بالحروف المقطّعة افتتاح بعض سوره، تحفظه أُمّته عليه السلام[1] فيقرءونه قياماً وقعوداً ومشاة وعلى كلّ الأحوال، يسهّل الله تعالى حفظه عليهم. ويقرنون بمحمّد صلى الله عليه وآله وأخيه ووصيّه عليّ بن أبي طالب عليه السلام الآخذ عنه علومه التي علّمها، والمتقلّد عنه أماناته التي قلّدها، ومُذلّل كلّ من عاند محمّداً بسيفه الباتر[2]، ومفحم[3] كلّ [من] خاصمه وجادله بالدليل القاهر، يقاتل عباد الله على تنزيل كتاب الله حتّى يقودهم إلى قبوله طائعين وكارهين، ثمّ إذا صار محمّد إلى رضوان الله تعالى ارتدّ كثير ممّن كان أعطاه ظاهر الإيمان، وحرّفوا تأويلاته، وغيّروا معانيه، ووصفوها على خلاف وجوهها، يقاتلهم على تأويله حتّى يكون إبليس ـ الغاوي لهم ـ الخاسر الذليل المطرود المغلوب»[4].

ومنه: «قوله تعالى ﴿لَا رَيْبَ فِيهِ﴾ كما قال محمّد ووصيّ محمّد عن قول ربّ العالمين. ثمّ قال: «وهدى» أي بيان وشفاء للمتّقين من شيعة محمّد وعليّ، واتّقوا أنواع الكفر فتركوها، واتّقوا الذنوب الموبقات فرفضوها، واتّقوا إظهار أسرار الله تعالى وأسرار أزكياء عباد الله الأوصياء بعد محمّد صلى الله عليه وآله فكتموها، واتّقوا ستر العلوم عن أهلها المستحقّين لها، وفيهم صوابه نشروها، والله أعلم بنشرها».

---

(١) في المصدر: «يحفظه بعض أُمّته».

(٢) الباتر: القاطع. مجمع البحرين ٣: ٢١٣ «بتر».

(٣) أفْحَمَهُ: أسكته في خصومة وغيرها، وجواب مُفْحِم: مُسْكِتٌ. تاج العروس ١٧: ٥٣٣ «فحم».

(٤) تفسير الإمام العسكري عليه السلام: ٦٣، ٧١ ح٣٣، وانظر: معاني الأخبار: ٢٤، ٢٥ ح٤ باب معنى الحروف المقطّعة في أوائل السور من القرآن.

وعلى تقدير أنّ المراد بالكتاب القرآن على ما استدلّوا به على عدم خطائه ثبت ما ذكرنا أيضاً؛ لأنّ كونه هادياً على ما قرّروا لا يحصل إلّا بالعلم بما فيه من الأحكام أُصولاً وفروعاً، وناسخاً ومنسوخاً، ومحكماً ومتشابهاً، وهو ليس بميسّر إلّا بالمعصوم بعده صلى الله عليه وآله؛ لأنّ بيانه صلى الله عليه وآله لا يفي إلّا لما وقع التشاجر والتنازع واختلاف الآراء.

ويؤيّد ما ذكرنا أيضاً بما في تفسير الصافي عن العيّاشي عن الصادق عليه السلام قال: «كتاب عليّ لا ريب فيه».

ثمّ قال فيه: وإضافة الكتاب بيانيّة، يعني أنّ ذلك إشارة إلى عليّ، والكتاب عبارة عنه، والمعنى أنّ ذلك الكتاب الذي هو عليّ لا ريب فيه، وذلك لأنّ كمالاته مشاهدة من سيرته، وفضائله منصوص عليها من الله ورسوله، وإطلاق الكتاب على الإنسان الكامل شائع في عرف أهل الله وخواصّ أوليائه. قال أميرالمؤمنين عليه السلام:

«وداؤك فيك وما تشعر ... ودواؤك منك وما تبصر
وأنت الكتاب المبين الذي ... بأحرفه يظهر المضمر
وتزعم أنّك جرم صغير ... وفيك انطوى العالم الأكبر»

وقال الصادق عليه السلام: «الصورة الإنسانيّة هي أكبر حجج الله على خلقه وهي الكتاب الذي كتبه بيده» الحديث[1]، انتهى.

ولا يخفى أظهريّة ما قرّرنا عليه كأظهريّته على غيره، وإضافة اللّام ممكن ولا ينافي ذلك ما روي في تفسير الإمام عليه السلام: «معنى القرآن الذي افتتح بـ«الم» هو ذلك

---

(١) تفسير الصافي ١: ٩١ ـ ٩٢، وانظر: تفسير العيّاشي ١: ٢٥ ـ ٢٦ ح ١.

الكتاب الذي أخبرت به موسى، ومن بعده من الأنبياء، وهم أخبروا بني إسرائيل أنّي سأُنزله عليك [يا محمّد]»[١]؛ لأنّ معناه: الذي افتتح متلبّساً بـ«الم» أو إلى «الم» فلا يحتاج إلى أن يقال هذا تفسيره وذاك تأويله.

ويؤكّده أيضاً قوله عليه السلام في بعض خطبه: «أنا كلام الله الناطق»[٢].

وأيضاً بما ذكر تعالى من قوله ﴿**هُدًى لِلْمُتَّقِينَ**﴾ إلخ فإنّ ترتّب الأوصاف إلى الفلاح عليهم كاشف عن عدالتهم، بل كماله، فالمراد بالهداية الجديدة حذراً من تحصيل الحاصل لا دوامه بمجازيّته، ورتبة الهادي مقدّم على المهدي بالضرورة، وليس فوقه إلّا العصمة، فلزم عصمة الهادي وإلّا لزم الخطأ في حكمه.

أيضاً هذا على تقدير الهداية المطلقة، أمّا على الموصلة إلى البقيّة فبالأولى يفيده؛ لأنّه مقابل الخطأ والضلال في قوله تعالى: ﴿**وَإِنَّا أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلَىٰ هُدًى أَوْ فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ**﴾[٣] وإنّ المهدي هو المهتدي به بالحقيقة، والأوصاف الموجبة للفلاح ـ إن كانت غيرته[٤] عن الولاية ـ لزم عدم الاحتياج إليه مطلقاً، فلابدّ أن يكون داخلاً، فالتصريح بأدناه مع أنّه مهمّ غير أهمّ مع أنّ الحكيم ينبغي أن يتسرّع

---

(١) تفسير الإمام العسكري عليه السلام: ٦٢، وراجع: تفسير الصافي ١: ٩١.

(٢) لم نعثر على هذه الفقرة من كلام أميرالمؤمنين عليه السلام في المصادر التي راجعناها فيما يخصّ نقل كلامه المبارك، بل لأميرالمؤمنين عليه السلام أقوال عديدة بهذا المعنى: كقوله عليه السلام في الخطبة رقم ١٢٥ من نهج البلاغة: «لا ينطق ـ أي القرآن ـ بلسان، ولابدّ له من ترجمان، وإنّما ينطق عنه الرجال» وكقوله عليه السلام في المصدر المذكور في الخطبة ١٥٨: «ذلك القرآن فاستنطقوه، ولن ينطق، ولكن أخبركم عنه» وكقوله عليه السلام في الخطبة ١٤٧ من نهج البلاغة: «(القرآن) فهو بينهم شاهد صادق، وصامت ناطق». راجع: نهج البلاغة (تحقيق صبحي الصالح): ١٨٢، ٢٢٣، ٢٠٦، على الترتيب. نعم ورد عن الإمام الصادق عليه السلام أنّ الكتاب لا ينطق، ولكن محمّد وأهل بيته عليهم السلام هم الناطقون بالكتاب. راجع: البحار ٢٣: ١٩٧ ـ ١٩٨.

(٣) سبأ (٣٤): ٢٤.

(٤) كذا الكلمة في المخطوط، فهي غير واضحة.

إلى الأهمّ فيجب كونه مذكوراً بوصفه الخاصّ أو اسمه، وليس ذلك إلّا على نحو ما ذكرنا، وقد أبسطنا الكلام في هذا الموضع في تفسيرها.

﴿**الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنْزِلَ مِن قَبْلِكَ وَبِالآخِرَةِ**﴾ الآية[1]. عموم ما يقتضي الإيمان بكلّ واحد من السابق واللّاحق بالعلم التفصيلي الموجب لعدم الخطأ، هذا وذكر ما في تلو الموصولين وغيرها يدلّ على أنّ المراد بالمتقين هم المعصومون، والذين يقتبسون منهم العلم، وهذا غير منافٍ لما روي من أنّ المراد شيعتهم لأنّ الذي في زمانه عليه السلام كان من شيعته مطلقاً؛ سواء كان معصوماً أو غيره، وعموم المتّقين أيضاً دالّ عليه.

وبذلك ظهر ضعف ما قاله البيضاوي: مِن أنّ الإيمان بهما جملة فرض عين، وبالأوّل دون الثاني تفصيلاً من حيث إنّا متعبّدون بتفاصيله فرض ولكن على الكفاية لأنّ وجوبه على كلّ أحد يوجب الحرج وفساد المعاش[2]. على أنّه يستلزم الشدخ[3] من جهة إرادة المجاز والحقيقة والحكم بعصمة واحد من الأئمّة في كلّ عصر ودهر، فإنّ الإيمان بتفاصيله كما هو بحيث يترتّب على هؤلاء هذه المدايح لا يتحقّق إلّا للمعصوم.

وأيضاً لو لم يكن تعيين الخليفة باسمه أو رسمه داخلاً فيما أُنزل، يلزم الحكم بعدمه مطلقاً، فكيف الحكم بالإجماع على وجوده وبخلاف ما أُنزل، وترجيح المساوي بل المرجوح؛ لأنّه أهمّ مع أنّه عدول عن الحقيقة وإلّا فيلزم التنصيص

---

(١) البقرة (٢): ٤.

(٢) أنوار التنزيل (تفسير البيضاوي) ١: ١٢٦.

(٣) الشدخ: الكسر في الشيء الأجوف، يقال: شدخت رأسه شدخاً من باب نفع: كسرته. مجمع البحرين ٢: ٤٣٥ «شدخ». وفي لسان العرب: الشدخ الكشر في كلّ شيء رطباً. لسان العرب ٣: ٢٨ «شدخ».

ونفي القول بالاختيار وهذا بعد توكيده بما أنّ الأولى بالأصل والنقل أنّ للتقوى مراتب بعضها جزء الإيمان أو لازمه، وبعضها كماله، وأعلا المراتب ما أفاضها تعالى على خواصّ خلقه، فقرّر بذلك ضحضاحهم[١] في صمج[٢] أنواره فباستعداد المجعول فيهم ألزمهم كلمة التقوى وحكم بأحقّيّتها لهم، وأمرهم بما هو حقّ تقاته على ما أشار تعالى إلى تلك المراتب بقوله: ﴿**لَيْسَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعِمُوا إِذَا مَا اتَّقَوْا وَآمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ ثُمَّ اتَّقَوْا وَآمَنُوا ثُمَّ اتَّقَوْا وَأَحْسَنُوا وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ**﴾[٣] هذه إشارة إلى ثلاث مراتب من التقوى إجمالاً وهي مطابقة بما في التشكيك فيها في الآيات، وموافقة لما في نفس الواقع، جامعة لمراتب التخلية والاعتزال:

أوّلها: مرتبة العوام.

وثانيها: مرتبة الخواصّ والمتوسّطين.

وثالثها: المرتبة الأقصى والمعراج الكبرى.

فالمعنى على هذا ليس على الذين آمنوا بحسب التقليد والتصديق بظاهر القلب جناحٌ، أي عتاب وخطاب فيما فعلوا من الصغائر بالجهل والخطأ إذا ما اتّقوا بعده بالتوبة والإرجاع من رؤية أحوال الغير آمنوا بشهود الأفعال من صقع الفاعل المطلق، ثمّ عملوا الصالحات، أي عملوا الأعمال القلبيّة التي هي التوكّل والتسليم

---

(١) ماء ضَحْضَاح: أي قريب من القعر، وضَحْضح السراب وتضحضح إذا ترقرق. الصحاح ١: ٣٨٥ «ضح». وجاء في «مائة منقبة» لمحمّد بن أحمد القمّي: ٣٩: «والمهدي عجّل الله فرجه في ضحضاح من نور...» المنقبة السابعة عشر، ط. مدرسة الإمام المهدي عجّل الله فرجه. وأيضاً في الطرائف لابن طاووس: ١٧٢ ضمن الحديث ٢٧١، الصّراط المستقيم للعاملي ٢: ١٤٣.

(٢) الصمج: القناديل، رومي معرّب، الواحدة صمجة. الصحاح ١: ٣٢٥ «صمج».

(٣) المائدة (٥): ٩٣.

والرضا، ووصلوا بها إلى التوحيد الفعلي، وثمّ اتّقوا وآمنوا إشارة إلى الإيمان الكامل الحقيقي دون التقليدي، الذي هو مقام المتوسّطين التابعين من أهل السلوك على طريق المحبّة، هي التي صفة رؤية الوحدة والعمل بمقتضاها، وهي الارتقاء إلى معارج الكمال، والمتخلّي عن رؤية صفات الغير مطلقاً والمتحلّي بشهود صفات الحقّ والوصول إلى التوحيد الصفاتي المشار إليها أيضاً بقوله صلى الله عليه وآله: «أعوذ برضاك من سخطك»[1]، ثمّ اتّقوا وأحسنوا والله يحبّ المحسنين، إشارة إلى التقوى الحقيقيّة والإيمان الكشفي الشهودي الموهبي ـ الذي قد أشرنا إليه سابقاً ـ وهو الذي في عرفهم المسمّى بمقام خاصّ الخاصّ، وهو التوحيد الذاتي الممتنع به أنواع الشرك في جميع الأحوال والمقامات، وهو المشار إليه بقوله عليه السلام: «أعوذ بك منك»[2]، وقوله: «أن تعبد الله كأنّك تراه، فإن لم تكن تراه فإنّه يراك»[3]، وقوله عليه السلام: «ما كنت أعبد ربّاً لم أره»[4].

وقد قيل: إنّ مراتب التقوى من حيث التفصيل عشرة، وهذا المقام لا يسع ذكرها، وهو مؤكّد بما في تأويل الآيات الظاهرة، فقال: تأويله قال الإمام أبو محمّد العسكري عليه السلام: «ثمّ وصف هؤلاء الذين يقيمون الصلاة فقال: والذين يؤمنون بما أُنزل إليك يا محمّد وما أنزل من قبلك على الأنبياء الماضين كالتوراة

---

(١) مصباح المتهجّد: ٤٦ رقم ٣٢/٥٩، ٣٤٦ رقم ٦٦/٤٥٥ ط. مؤسسة فقه الشيعة ـ بيروت، الكافي ٣: ٣٢٣ ـ ٣٢٤ ضمن حديث ١٢ باب السجود والتسبيح والدعاء فيه في الفرائض والنوافل، تهذيب الأحكام ٣: ١٨٤ ـ ١٨٥ ح ٤١٩ باب صلاة يوم المبعث.

(٢) راجع: مصادر الهامش السابق.

(٣) مصباح الشريعة المنسوب للإمام الصادق عليه السلام: ٨ الباب الأوّل في العبوديّة، الأمالي للشيخ الطوسي: ٥٢٦ ح ١/١١٦٢، عوالي اللآلي ١: ٤٠٥ ح ٦٥، بحار الأنوار ٤: ٢٨ ـ ٢٩ ح ٣.

(٤) أمالي الصدوق: ٤٢٣ ضمن حديث ١/٥٦٠، التوحيد: ١٠٨ ـ ١٠٩ ح ٦ باب ما جاء في الرؤية، بحار الأنوار ٤: ٢٦ ـ ٢٧، ح ٢، الكافي ١: ٩٧ ـ ٩٨ ح ٦ باب في إبطال الرؤية.

والإنجيل والزبور وصحف إبراهيم وبسائر كتب الله المنزلة على أنبيائه بأنّها حقّ وصدق من عند ربّ عزيز صادق حكيم، وبالآخره هم يوقنون، أيّ بالدار الآخرة بعد هذه الدنيا يوقنون ولا يشكّون فيها أنّها الدار التي فيها جزاء الأعمال الصالحة بأفضل ما عملوه، وعقاب الأعمال السيّئة بما كسبوه.

قال الإمام عليه السلام: «قال الحسن بن عليّ عليهما السلام: من دفع فضل أميرالمؤمنين صلوات الله عليه فقد كذّب بالتوراة والإنجيل والزبور وصحف إبراهيم وبسائر كتب الله المنزلة فإنّه ما نزل شيء منها إلّا وأهمّ ما فيه بعد الأمر بتوحيد الله والإقرار بالنبوّة الاعتراف بولاية عليّ والطيّبين من آله»[١].

٦٩ إلى ٧٢ ـ ﴿عَلَىٰ هُدًى مِنْ رَبِّهِمْ وَأُولٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾[٢].

حكمه تعالى بكونهم على الهداية على طريق الاستعارة التبعيّة أو الكناية أو التمثيليّة أو التبعيّة التمثيليّة، بحيث استحقّوا بذلك ترتّب أثر الفلاح والفوز؛ ليستلزم العصمة، وبيانه من وجوه:

الأوّل: أنّه لو صدر منهم الخطأ لزم عدم كونهم على الهداية مع أنّه تعالى حكم بها وأعلم بذلك، وهو تامّ على قول القائلين بأنّ علمه تعالى علّة حصول المعلول.

الثاني: أنّ المراد بالهداية إمّا الإراءَة أو الإيصال، والثاني يستلزم المطلوب، والأوّل إمّا أن يكون على الدوام فلزمه أيضاً، أو لا فلزم خلاف حكمه تعالى وقد مرّ.

الثالث: إمّا أن يكون الإمام أعلى رتبة منهم أو أخفض أو مساوي غيره، وبطلان

---

(١) تأويل الآيات الظاهرة ١: ٣٢ ـ ٣٣ ح ٤.

(٢) البقرة (٢): ٥.

الثالث ببطلان ترجيح المساوي ظاهر فكيف صحّة الثاني؛ فثبت الأوّل المستلزم للمطلوب؛ لأنّه لا مرتبة فوقه إلّا العصمة.

الرابع: أنّ النجاة تتوقّف على حصول سببها وهو العلم والعمل وإنّ الإمام لابدّ أن يكون أكمل من غيره في هذين؛ لأنّه هو المهتدى به، فلو جاز له الإخلال بأحدهما لزم كونه غيرها فكيف الفلاح، فلزم كونه غيرها، وهذا خلف.

وأُيّد هذا بما مرّ وبما في تفسير العسكري عليه السلام أنّه قال عليه السلام: «ثمّ أخبر عن جلالة هؤلاء الموصوفين بهذه الصفات الشريفة، فقال: «اولئك» أهل هذه الصفات «على هدى» بيان وصواب «من ربّهم» وعلم بما أمرهم به...».

وقال: «جاء رجل إلى أميرالمؤمنين عليه السلام فقال: يا أميرالمؤمنين، إنّ بلالاً كان يناظر اليوم فلاناً فجعل يلحن في كلامه وفلان يعرب ويضحك من بلال.

فقال أميرالمؤمنين: يا عبدالله، إنّما يراد إعراب الكلام وتقويمه لتقويم الأعمال وتهذيبها، ماذا ينفع فلاناً إعرابه وتقويمه لكلامه إذا كانت أفعاله ملحونة أقبح لحن، وماذا يضرّ بلال لحنه في كلامه إذا كانت أفعاله مقوّمة أحسن تقويم، مهذّبة أحسن تهذيب.

قال الرجل: يا أميرالمؤمنين، وكيف ذاك؟

قال: حسب بلال من التقويم لأفعاله والتهذيب لها أنّه لا يرى نظيراً لمحمّد رسول الله صلى الله عليه وآله ثمّ لا يرى أحداً بعد محمّد نظير عليّ بن أبي طالب، وأن يرى كلّ مَنْ عاند عليّاً فقد عاند الله ورسوله، ومن أطاعه فقد أطاع الله ورسوله. وحسب فلان من الاعوجاج واللحن في أفعاله التي لا ينتفع معها بإعرابه لكلامه بالعربيّة القويمة للسانه أن يقدّم الإعجاز على الصدور والأشباه على الوجود، وأن يفضّل

الخلّ في الحلاوة على العسل، والحنظل في الطيب، والعذوبة على اللبن، تقديم عليّ وليّ الله الذي لا يناسبه بشيء من خصال فضله هو كمن قدّم مُسيلمة على محمّد في النبوّة في الفضل، ما هو إلّا من الذين قال الله تعالى: ﴿ **قُلْ هَلْ نُنَبِّئُكُم بِالْأَخْسَرِينَ أَعْمَالًا * الَّذِينَ ضَلَّ سَعْيُهُمْ فِى الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَهُمْ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعًا** ﴾[1]».[2]

٧٣ ـ ﴿ إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ ءَأَنْذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنْذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ ﴾[3].

بيان الاستدلال: أنّ كلّ غير معصوم يمكن أن يكون كذلك، ولا شيء من الإمام كذلك بالضرورة، فينتج لا شيء من غير المعصوم بإمام بالضرورة، وتنعكس بالعكس المستوي إلى لا شيء من الإمام بغير معصوم بالضرورة، والمقدّمتان ظاهرتان.

[الاستدلال بهذه الآية ومسألة عدم جواز التكليف بما لا يطاق]

فإن قلت: الاستدلال بها على عصمة الإمام لو سلم لكن يلزم فيها خلاف ما أجمع عليه الشيعة من عدم جواز التكليف بما لا يطاق، وأنّ العلم غير علّة، وثبوت البداء واللطف، فإنّهم قد استدلّوا بأمثال هذه الآيات وقضيّة أبي لهب على جواز الأوّلين ونفي الأخيرين، وإذ يثبت به أصل بطل به أصل، فبالمعارضة بطل الاستدلالان.

---

(١) الكهف (١٨): ١٠٣ ـ ١٠٤.

(٢) تفسير الإمام العسكري عليه السلام: ٩٠ ح ٤٩ و ٥٠.

(٣) البقرة (٢): ٦.

[جواب المصنّف]

قلت: إنّها تفيد مطلوبنا بالقطع. أمّا الجواب عمّا استدلّوا فمن وجوه:

الأوّل: أنّ الأخبار عنهم محمول على ما بعد الموت على ما اقتضاه الماضي لفظاً ومعنى.

الثاني: أنّه استيناف جواب سؤال تضمّنه الأول كأنّه يقال: ما سبب عدم تأثير الإنذار واستوائه بالنسبة إليهم؟ فقيل: لا يصدقون بما هو الأصل كوجود الإله أو لوازمه أي بالمعاد وما يتحقّق فيه غايته فلا نفع لهم فيه، ومن نفي الخاص لا يستلزم نفي العام كإتمام الحجّة وفضل الإبلاغ، كما أنّ نفي الشيء في الحال لا يستلزم نفيه في المآل.

الثالث: أنّ المعنى بلا يؤمنون لا يوثقون ولا يعتمدون عليه؛ لأنّه جاء في اللغة بهذا المعنى.

الرابع: أنّ الإيمان جاء في العرف واللغة أيضاً بمعنى الأمن(١)، أي لم يكونوا آمنين من عذاب الله أو عن ارتكاب الشهوات المانعة عن التخلّي والتحلّي، فتكون الجملة حينئذٍ تكميليّة احترس بها المقصود عمّا ينافيه، وهو أنّه على تقدير الاستواء يلزم أن لا يكونوا معذّبين غير مكلّفين.

الخامس: أنّه دفع لما يوهم، وهو أنّ كلام السابق دلّ على أنّ الكفر وما يحذو حذوه أمر وجوديّ في نفسه، وكلّ ما هو مصداقه لابدّ أن يكون متأثّراً بتأثيره تعالى، وإلّا لزم نفي التوحيد فيكون الكفر من أثره تعالى؛ ولذا سوّى بين الإنذار وعدمه بالإضافة إليهم فزال تعالى هذا الوهم بأنّ المراد بكفرانهم عدم إيمانهم،

---

(١) مفردات القرآن الكريم للراغب: ٢٢ «أمن»، وفيه: الإيمان هو التصديق الذي معه أمنٌ.

وذلك من حيث هو عدم لا يتأثّر من تأثير الموجد؛ ولهذا قال المحقّقون أن لا وجود للشرّ في نفس الأمر، بل إنّه نشأ عن المواد الإمكانيّة ومقتضيات الهيولانيّة لا من حيث الوجود ليلزم نسبته إليه ما أشرنا إليه في تفسير سورة الحمد، فعلى هذا فجملة «لا يؤمنون» معترضة على قول من جوّز وقوعه في آخر الكلام أو تكميليّة على ما مرّ.

السادس: ما قاله في مجمع البيان: من أنّه لا يجب ذلك، كما لا يجب إذا كانا مأمورين بالإيمان أو يكونوا مأمورين بإبطال علم الله، وكما لا يجب إذا كان الله قادراً على أن يقيم القيامة والساعة، أن يكون قادراً على إبطال علمه بأنّه لا يقيمها الساعة، والصحيح أن نقول: إنّ العلم يتناول الشيء على ما هو به ولا يجعله على ما هو به، فلا يمتنع أن يعلم حصول شيء بعينه، وإن كان غيره مقدوراً[1]، انتهى.

ولا يخفى أنّ الجواب بهذا تامّ إذا كان مطلوب المستدلّ غير كون العلم علّة؛ فتأمّل.

السابع: ما قيل من أنّ الإيمان من حيث هو ممكن لهم، أمّا كونه محالاً فهو باعتبار الإخبار عنهم بعدم الإيمان وهو محال باعتبار غيره، ولا تنافي بينهما بالاعتبارين[2].

وفيه: أنّه يظهر زلوخه[3] من أنّ صدوره منهم ممكن لذاته، ولكن الله تعالى ممتنع لذاته، فبعد الإخبار إمّا أن يكون ممكناً لذاته كما كان؛ فيلزم اجتماع

(١) تفسير مجمع البيان ١: ٩٣ ـ ٩٤.

(٢) انظر: أنوار التنزيل (تفسير البيضاوي) ١: ١٤١.

(٣) الزُّلُوخ: مَزْلَقَة، بئر زَلَوخ ـ بالخاء المعجمة ـ أعلاها مَزْلَقة، يزلق من قام عليها. شمس العلوم للحميري ٥: ٢٨٢٥، وانظر: المحيط في اللغة ٤: ٢٧٧ «زلخ».

الممكن لذاته والممتنع لذاته، فإنّ جواز صدوره بعد الإخبار مستلزم لجواز كذبه سبحانه مع أنّه ممتنع لذاته، فإنّ قول من قال بعدم التنافي بينهما أحرى بالسخافة، مثل ما قاله البيضاوي: من أنّ الحقّ أنّ التكليف بالممتنع لذاته وإن جاز عقلاً من حيث إنّ الأحكام لا تستدعي غرضاً سيّما الامتثال، لكنّه غير واقع للاستقراء، والإخبار بوقوع الشيء أو عدمه لا ينفي القدرة عليه، كإخباره تعالى عمّا يفعله هو أو العبد باختياره[1]، انتهى.

فإنّ الجائز بالغير ليس إلّا الممكن لذاته ولم يقل أحد كنه تعالى ممتنع لذاته وممكن لغيره أو غير ممكن لذاته؛ فيلزم القلب، وهو من أشدّ المحالات، فيترتّب عليه أنّ الممكن لذاته يستلزم الممتنع لذاته، ولاح من ذلك النايحة على القائل بالفرق بين التكليف بما يمتنع نفس مفهومه كالجمع بين الضدّين وقلب الحقائق، فالتكليف به غير جائز، وبين التكليف بما يمتنع العقل بسبب الإخبار فإنّه جائز[2].

وما قالوا مِن أنّه لو لم يكن التكليف واقعاً بالإيمان الذي علم الله عدم وقوعه ـ كإيمان أبي لهب ـ لم يكن الكافر مكلّفاً بالإيمان فلا يكون عاصياً بكفره، فكذا الفاسق فإنّ الشقّ الثاني بالآخرة ينجرّ إلى الأوّل كما عرفت؛ فالفرق بتسمية الأوّل بالأعلى والثاني بالأدنى غير فارق.

الثامن: وهو ليس بالتخمين بل إنّه بالتحسين الموجب لما هو الواقع، فنقول: إنّه قد تقرّر في العلم الأعلى أنّ الوجود الإمكاني الصادر عن محض الخير لا يمكن أن يكون أزيد ممّا هو عليه ولا أكمل وإلّا يوجب التصدير إلى صدر ذلك النوع

---

(١) راجع: تفسير البيضاوي ١: ١٤١ في تفسير الآية ٦ من سورة البقرة.

(٢) انظر: النور المنجي من الظلام ٢: ٣٩٢.

الأكمل لتنزيهه جلّ وعزّ عمّا يليق بالماديّات فحينئذٍ لزم بطريق العناية أن تكون النفس المفيض لها عند استعداد الأمزجة بحيث يلزمها لوازم الاقتطافات ومتعلّقات الطبيعة؛ لأنّها وإن كانت مجرّدة من حيث ذاتها لكن كمالاتها ليست حاصلة لها بالفعل، بل هي فيها بالقوّة، ولهذا احتاجت في إخراجها من القوّة إلى الفعل إلى تعلّقها بالمواد البشريّة لتحصل كمالاته الإراديّة المتبوعة لكمالاته الصناعيّة وهي الغاية لكمالاته الطبيعيّة، وبالمجموع تمّ نظام المكوّنات الزمانيّة فذلك التعلّق سبب لتكميل كمالاتها الممكنة لها عند استعمال الآلات البدنيّة والاستعدادات الفكريّة العقليّة، فلمّا أُهبطت إلى عالم الأبدان وتعلّقت بالأُمور الطبيعيّة احتاجت في ذلك التعلّق إلى عمارة البدن برفع ما هو مانع عن حصول الكمالات العقليّة والابتهاجات الإلهيّة، وذلك التعمير لا يتمّ إلّا بالتوصّل إلى المقتضيات التي تنشأ من الأُمور العزيزيّة والأحوال الناسوتيّة، وكلّ ذلك خير ولوازم لزمتها من حيث الوجود المقتضي بسبب العناية لهذا الذي لا يمكن وصولها إليه إلّا بذلك التعلّق المقتضي لقطعها عنه، فصار ما هو السبب في الوصول باقتضاء الفيض الإلهي الذي هو الوجود المجعول الصادر من نفس تأكّده محض الخير هو العايق عن مدارج الكمال القاسي عن معارج الوصال باقتضاء الأوساخ الإمكانيّة وانسلاخ الموادّ البشريّة عن تأثير الجود والوجود، فوقع التشاجر فاحتيج إلى صلاح ذلك برفع القواعد ونوع من المصلحات التي توجب بقاء العلاقة، بحيث تحفظ عن حدّي الإفراط والتفريط على ما يقتضيه نفس الوجود، وذلك إنّما هو بالتكاليف السمعيّة التي تقتضي وجود المعلّم، وبه حصل الجمع، ولولاه لما حصل الممانعة فلا يحصل المقصود التامّ، وذلك داعي إلى عصمته

وإجراء التكاليف بحيث يحصل غايتها، ويتوقّف على إقبال المكلّفين وقبولهم بالإذعان القلبي القطعي قوله، وإلّا لفات الغرض وانغمرت النفس في الحدّين بالاختيار، وذلك كما غلبت المخالفة حتّى صارت كالأنعام بل هي أضلّ سبيلاً.

وقد دلّ على ذلك أخبار أهل العصمة صلوات الله عليهم مثل ما في الكافي عن أبي جعفر عليه السلام قال: «ما من عبد إلّا وفي قلبه نُكتة بيضاء فإذا أذنب ذنباً خرج في النكتة نكتة[١] سوداء، فإذا تاب ذهب ذلك السواد، وكلّما[٢] تمادى في الذنوب[٣] زاد ذلك السواد[٤] حتّى يُغطّي البياض، فإذا تغطّى البياض لم يرجع صاحبه إلى خير أبداً وهو قول الله عزّ وجلّ: ﴿**كَلَّا بَلْ رَانَ عَلَىٰ قُلُوبِهِم مَّا كَانُوا يَكْسِبُونَ**﴾[٥]»[٦].

وقال عليه السلام: «ما من عبد إلّا وعليه أربعون جُنّة[٧] حتّى يعمل أربعين كبيرة، فإذا

(١) في المخطوط: «تكمة» بدل «نكتة» وما أثبتناه من المصدر.

(٢) في المصدر: «وإن».

(٣) تمادى في الذنوب: إذا لجّ ودوام وتوسّع فيها، ومثله في الجهل وتمادى في غيّه. مجمع البحرين ١: ٣٨٧ ـ ٣٨٨ «مدا».

(٤) في المخطوط: «السوداء» وما أثبتناه من المصدر.

(٥) المطفّفين (٨٣): ١٤.

(٦) الكافي ٢: ٢٧٣ ح ٢٠ باب الذنوب وعنه في: الوسائل ١٥: ٣٠٣ ح١٦ الباب ٤٠ من أبواب جهاد النفس، مستدرك الوسائل ١١: ٣٢٩ ح ١٤ الباب ٤٠ من أبواب جهاد النفس وما يناسبه، بحار الأنوار ٧٠: ٣٣١ ـ ٣٣٢ ح١٧.

(٧) قال المازندراني في شرح الكافي ٩: ٢٥٠: الجنّة بالفتح: الساتر، وبالضم: الترس، وقد يراد بها الساتر على سبيل الاستعارة، والأولى تجمع على «جن» بكسر الجيم وفتح النون، والثانية على «جنن» بضم الجيم وفتح النون، وهذه الجنن يحتمل أن تكون أجنحة الملائكة وأن تكون غيرها، والأوّل أظهر ولعلّ الغرض من الستر أن لا يرى معصيته طائفة من المقرّبين وراجع هامش الكافي أيضاً.

عمل أربعين كبيرة انكشفت ـ إلى أن قال ـ فإذا فعل ذلك أخذه في بغضنا أهل البيت فعند ذلك ينهتك ستره في السماء وستره في الأرض فيقول الملائكة: يا ربّ، هذا عبدك قد بقي مهتوك الستر، فيوحي الله عزّ وجلّ إليهم: لو كانت لله فيه حاجة ما أمركم الله أن ترفعا أجنحتكم عنه»[١].

فبعد ذلك لا ينفع عرض التكليف ومثله، ولا يلزم منه عدم إيجاب اللطف وعدم صدوره منه تعالى بالنسبة إليهم؛ لأنّه تعالى قد أفاض إليهم الألطاف بالاكتناف، وإنّهم باختيارهم يمنعون ذلك ويسلبونه منهم باستيلائهم مقتضيات البوار على منشأ الأنوار، فيحصل الفتور فيه حتّى آل الأمر إلى أدنى المراتب وغاية المهابة، وجرحوا عن خير استعداد عرض الأمانة وحسن القوام الذي أعطاهم الله بنفي الإكراه والإجبار، فبعد عرض الأوّل مع انهماكهم في الطغيان والعداوة وانتهاكهم نواميس عين الأعيان في العيان، كالذي خبث لا يخرج إلّا نكداً[٢]، لا ينفع الغرض الثاني بل إنّه غير جائز على الحكيم؛ لنفي العبث عنه، فلا يلزم عدم تتميم الحجّة ولا كونهم غير مكلّفين غير معذورين أو غير معذّبين، فإخباره تعالى عنهم بعدم الإيمان لا ينافي تكليفهم، بالإضافة فإنّ عدم إيمانهم بالنظر إلى تلك العوائق ولا ريب في استحالته باعتبار تلك القواميّة الناشئة عنهم بآرائهم؛ لأنّ شرطه أو سببه رفعها، وارتفاع المسبّب بارتفاع السبب ضروريّ على أنّه لا ضير لنا لو قلنا أنّهم في تلك الحالة غير مكلّفين في الواقع وإن كانوا مكلّفين لغرض آخر، ولا يلزم نفي خلودهم أو تعذيبهم بالنار بعرض الأوّل وسلب الشروط

---

(١) الكافي ٢: ٢٧٩ ـ ٢٨٠ ح ٩ باب الكبائر، وراجع: علل الشرائع ٢: ٥٣١ ـ ٥٣٢ ح ١ باب ٣١٦ علّة هتك الستر.

(٢) إشارة إلى الآية المباركة ٥٨ في سورة الأعراف.

والانسلاخ عن الأسباب باختيارهم، ولهذا قال البعض[١]: إنّ الكفّار غير مكلّفين مطلقاً أو في الفروع، أو غير معاتبين على الفرعيّات.

وأُيّد هذا بما روي في تأويل الآيات الظاهرة عن الإمام عليه السلام إنّه قال: «لمّا ذكر هؤلاء المؤمنين ومدحهم، ذكر الكافرين المخالفين لهم في كفرهم، فقال: إنّ الذين كفروا بالله وبما آمن به هؤلاء المؤمنون بتوحيد الله تعالى وبنبوّة محمّد رسول الله صلى الله عليه وآله، وبوصيّه عليّ وليّ الله ووصيّ رسول الله صلى الله عليه وآله، وبالأئمّة الطيّبين الطاهرين خيار عباده الميامين، القوّامين بمصالح خلق الله ﴿**سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ ءَأَنْذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنْذِرْهُمْ**﴾[٢] أي خوّفتهم أم لم تخوّفهم، لا يؤمنونَ، أخبر عن علم فيهم بأنّهم لا يؤمنون»[٣].

وقال بعض مفسّرينا: قال محمّد بن عليّ الباقر عليه السلام: «إنّ رسول الله صلى الله عليه وآله لمّا قدم المدينة وظهرت آثار صدقه وآيات حقيّته، وبيّنات نبوّته، كادته اليهود أشدّ كيد، وقصدوه أقبح قصد، يقصدون أنواره ليطمسوها، وحججه ليبطلوها.

فكان ممّن قصده للردّ عليه وتكذيبه مالك بن الصيف[٤]، وكعب بن الأشرف،

---

(١) قال الفيض الكاشاني في تفسير الصافي ٤: ٣٥٣: على ما هو التحقيق عندي أنّ الكفّار غير مكلّفين بالأحكام الشرعيّة ما داموا باقين على الكفر.

وحكىٰ صاحب الحدائق في كتاب النكاح في البحث الثالث (اللواحق) عن المحدّث الإسترابادي في كتابه الفوائد المدنيّة، والفيض الكاشاني في كتابه الوافي، مثل ما ورد في تفسير الصافي. ثمّ قال: نحن بسطنا الكلام في هذا المقام في كتاب الدرّة النجفيّة وأوردنا جملة من الأدلّة النقليّة والعقليّة. راجع: الحدائق الناضرة ٢٤: ٤٩ ـ ٥٠.

(٢) البقرة (٢): ٦.

(٣) تأويل الآيات الظاهرة ١: ٣٤ ح٦. وراجع: تفسير الإمام العسكري عليه السلام: ٩١ ح ٥١، بحار الأنوار ٦٥: ٢٨٥ ـ ٢٨٦ ح ٤٢، تفسير كنز الدقائق ١: ١٠٠ ـ ١٠١.

(٤) في المخطوط: «لا ضيف» وما أثبتناه من المصدر.

وحيي بن أخطب، وجدّي بن أخطب، وأبو لبابة عبدالمنذر [وشعبة][١].

فقال مالك لرسول الله صلى الله عليه وآله: يا محمّد، تزعم أنّك رسول الله صلى الله عليه وآله؟

قال رسول الله: إنّه كذلك قال الله خالق الخلق أجمعين.

قال: يا محمّد، لن نؤمن أنّك رسول الله ولن نصدّقك حتّى يؤمن بك هذا البساط الذي تحتي، ولن نشهدك أنّك عن الله جئتنا حتّى يشهد لك هذا البساط.

وقال أبو لبابة بن عبدالمنذر: لن نؤمن لك يا محمّد أنّك رسول الله ولا نشهد لك به حتّى يؤمن ويشهد لك هذا السوط الذي في يدي.

وقال كعب بن الأشرف: لن نؤمن أنّك رسول الله، ولن نصدّقك به حتّى يؤمن بك هذا الحمار الذي أركبه.

فقال رسول الله: ليس للعباد الاقتراح على الله تعالى، بل عليهم التسليم لله والانقياد لأمره والاكتفاء بما جعله كافياً.

أما كفاكم أن أنطق التوراة والإنجيل والزبور وصحف إبراهيم بنبوّتي ودلّ على صدقي، وبيّن لكم فيها ذكر أخي ووصيّي وخليفتي في أُمّتي وخير من أتركه على الخلائق من بعدي عليّ بن أبي طالب.

وأنزل علَيّ هذا القرآن الباهر للخلق أجمعين المعجز لهم عن أن يأتوا بمثله، وأن يتكلّفوا شبهه.

وأمّا الذي اقترحتموه، فلست أقترحه على ربّي عزّ وجلّ، بل أقول: إنّما أعطاني ربّي عزّوجلّ من دلالة هو حسبي وحسبكم، فإن فعل عزّ وجلّ ما اقترحتموه فذاك زائد في تطوّله علينا وعليكم، وإن منعنا ذلك فلعلمه بأنّ الذي فعله كاف فيما أراده منّا.

---

(١) في المخطوط: «شيعته» وما أثبتناه من المصدر.

قال: فلمّا فرغ رسول الله صلى الله عليه وآله من كلامه هذا، أنطق الله البساط»[1] والحديث طويل مضمونه: أنّ كلّاً من البساط والسوط والحمار شهد بالوحدانيّة والنبوّة والولاية، وظهر من كلّ منها آيات عجيبة، ولن يؤمن أحدهم إلّا أبو لبابة فإنّه أظهر الإسلام ولم يحسن إسلامه، وكانت منه هناتٌ.

ثمّ قال عليه السلام: «فلمّا انصرف القوم من عند رسول الله صلى الله عليه وآله ولم يؤمنوا أنزل الله: يا محمّد، إنّ الذين كفروا سواء عليهم في العظة أأنذرتهم ووعظتهم وخوّفتهم أم لم تنذرهم لا يؤمنون، لا يصدّقون بنبوّتك وهم قد شاهدوا هذه الآيات فكيف يؤمنون بك عند قولك وفعالك[2]»[3].

وأُكّد ما استُدلّ بها على العصمة، بأنّ الآية دلّت على الإخبار بالغيب[4] على ما

---

(١) تفسير الإمام العسكري عليه السلام: ٩١ ـ ٩٤.

(٢) في المخطوط: (ودعائك) وما أثبتناه من المصدر.

(٣) تفسير الإمام العسكري عليه السلام: ٩٨، وراجع: البحار ١٧: ٣٠٢ ح ١٤، تفسير كنز الدقائق ١: ١٠٣.

(٤) علم الغيب من المواضيع المتشعّبة الأنحاء، المتعدّدة الجهات، وهذا الموضوع يحتاج إلىٰ تفصيل، ولكن طبيعة المقام يقتضي الاختصار؛ لذا نكتفي بالنظرة السريعة، والوقفة القصيرة. فعلم الغيب من المواضيع الشائكة التي لا يمكن أداء حقّها، ولكن نحن نعتمد في هذا الكلام ـ الموجز ـ علىٰ الآيات القرآنية الكريمة وأقوال الأئمّة الأطهار عليهم السلام وما جاء عنهم عليهم السلام في هذا المجال ونعتمد أيضاً علىٰ كلمات علماء الطائفة الكبار. فعلم الغيب بالنسبة إلىٰ الله تعالىٰ ذاتي وغير محدود، وأما بالنسبة إلىٰ الأنبياء والأئمة عليهم السلام فهو اكتسابي بتعليم من الله عزّ وجلّ ومحدود. والذي يُستفاد من كلام الشيخ المفيد في كتابه «أوائل المقالات» في الفصل الذي أورده تحت عنوان: القول في علم الأئمة عليهم السلام بالضمائر والكائنات....، ما يلي: «أنّ علم الغيب لطف إلهي في حق الأئمة عليهم السلام، وليس له وجوب عقلي، وأنّه لا يمكن نسبة علم الغيب المطلق للأئمة عليهم السلام؛ إذ هي من خصائص الباري تعالىٰ، وكذلك أن وجود علم الغيب أمر لازم لإطاعة الناس إمامهم». أوائل المقالات: ٧٧.

ولا يخفىٰ ما لعلم الغيب والإخبار به من قبل الأئمة عليهم السلام من فوائد جمّة، وقد يقتضي مقام ⇐

⇐ الإمامة فرض ذلك لكشف الشُّبه، ودفع الظنون، ودرء الإشكالات، وقد يكون نافعاً ولازماً لتطمين أتباع أهل البيت عليهم السلام، وسلامتهم من الانحراف والإبقاء عليهم من الجري والاستجابة للحركات المنحرفة التي ابتعدت عن مسار أهل البيت عليهم السلام آنذاك. ولكن حاول البعض إلقاء الشبهات وزرع التشكيكات حول علم الأئمة عليهم السلام بالغيب؛ وذلك لعدم إمكانهم من التمييز بين علم الغيب الذاتي الذي اختص به الباري تعالىٰ وبين علم الغيب المكتسب المفاض من قبل الله تعالىٰ علىٰ الأنبياء والأئمة عليهم السلام، أي لم يلحظوا تلك النقطة المهمة. وهناك عدّة شواهد قرآنية تؤيد ما ذكرناه، فمن الآيات التي تصرّح بأنّ علم الغيب ما اختص به الله تعالىٰ، هي: قوله تعالىٰ: ﴿**وعِنْدَهُ مفاتحُ الغَيْبِ لا يَعْلَمُها إلّا هُوَ**﴾. الأنعام: ٥٩. وقوله تعالىٰ: ﴿**قُلْ لا يَعْلَمُ مَنْ فى السمٰواتِ والأرضِ الغَيْبَ إلّا اللهُ**﴾. النمل: ٦٥. وأما الآيات التي جاءت في القرآن الكريم والتي تثبت بأن الله تعالىٰ قد أطلع رسوله وأولياءه علىٰ علم الغيب، منها: قوله تعالىٰ: ﴿**عَالِمُ الغَيْبِ فلا يُظْهِرُ علىٰ غَيْبِهِ أحداً * إلّا مَن ارْتَضَىٰ من رَسُولٍ**﴾. الجن: ٢٥ ـ ٢٦. وقوله تعالىٰ: ﴿**ذلك مِنْ أنْباءِ الغَيْبِ نُوحيهِ إلَيْكَ**﴾. آل عمران: ٤٤.

بعبارة أُخرى: أنّ المنفي هو العلم الذاتي بكل شيء غائب، فليس هذا لأحد إلّا لله وحده إذ هو خالق كل شيء، وأما غيره من أنبياء وأولياء يمكن إطلاعهم علىٰ علم الغيب وذلك بتعليم من الله تعالىٰ. ولقد أشار إلىٰ ذلك المازندراني في شرحه لأصول الكافي قائلاً: «وأمّا من نفىٰ علم الغيب عن الإنسان أو عن الأئمة والأنبياء فمراده نفي العلم ذاتاً بغير تعليم من الله تعالىٰ، ومن أثبت فمراده علمهم بالتعليم والإلهام». شرح أُصول الكافي ٦: ٣٠. وأمّا علمهم عليهم السلام بالغيب هو إفاضة من الله تعالىٰ: ومما يؤيد ذلك في أنّ المراد بعلم الغيب عندهم عليهم السلام هو إفاضة من الله تعالىٰ وليس هو من قبيل علم الغيب المختص بالباري تعالىٰ، الذي يختص به وحده فقط ويعتبر كصفة ذاتية لله تعالىٰ، ما نلاحظه في الردّ الدقيق للإمام علي عليه السلام علىٰ من نسب له علم الغيب، فقال عليه السلام: «ليس هو بعلم غيب، وإنما هو تعليم من ذي علم، وإنما علم الغيب علم الساعة، وما عدّده الله بقوله تعالىٰ: ﴿**إنَّ اللهَ عِندَهُ عِلْمُ السَّاعَةِ**﴾. لقمان: ٣٤. وما سوىٰ ذلك، فعلم علّمه الله نبيه فعلمنيه، ودعا لي بأن يعيه صدري، وتضطم عليه جوانحي». نهج البلاغة (تحقيق صبحي صالح): ١٨٦. تضطم من الضم، أي وتنضم عليه جوانحي، والجوانح الأضلاع تحت الترائب مما يلي الصدر، وانضمامها عليه اشتمالها على قلب يعيها. وقد سُئل الأئمة الأطهار عليهم السلام عن ظاهرة علم الغيب لديهم، فكانت الإجابات متقاربة، يتمم بعضها البعض، كما في رواية عمّار الساباطي، قال سألت: أبا عبدالله عليه السلام عن الإمام يعلم الغيب؟ قال: «لا، لكن إذا أراد أن يعلم الشيء أعلمه الله ذلك». أُصول ⇐

هو به، فهي من المعجزات على ما قاله البيضاوي[١]، فدلّت على أنّ إعجازه من جهة ذلك فلذلك هو حجّة، فكلّ من أخبر عن المغيّبات فهو حجّة، وكلّ من كان

⇐ الكافي ١: ٢٥٧ ح ٤، باب نادر فيه ذكر الغيب. فهنا الإمام عليه السلام نفىٰ عنهم علم الغيب ذاتياً، ولم ينفه عنهم عرضياً، وأثبته للإمام فيما لو اقتضت الضرورة الدينية لذلك. وأيضاً ورد عن معمّر بن خلّاد، قال: سأل رجل من أهل فارس أبا الحسن عليه السلام، فقال له: أتعلمون الغيب؟ فقال: قال: أبو جعفر عليه السلام: «يبسط (الله) لنا العلم فنعلم، ويقبض عنّا فلا نعلم». أُصول الكافي ١: ٢٥٦ ح ١، الباب المذكور آنفاً. فالأئمة عليهم السلام كانوا يستنكرون إضافة علم الغيب ذاتياً إليهم عليهم السلام؛ وإنما يؤكدون أنّ ذلك يختص بالله تعالىٰ. وقد استنكر الأئمّة عليهم السلام إضافة علم الغيب إليهم ذاتياً وهو الواقع الصحيح، وحتىٰ لا يكون هناك الغلو والإفراط في التقدير وغير ذلك، فعن الإمام الصادق عليه السلام أنه خرج إلىٰ مجلسه يوماً وهو مغضب، فلمّا أخذ مجلسه قال: «يا عجباً لأقوام يزعمون أنّا نعلم الغيب، ما يعلم الغيب إلّا الله عزّ وجلّ». المصدر نفسه ١: ٢٥٦ ح ٣، الباب المذكور أيضاً. ومراده عليه السلام العلم الذاتي بالغيب، فنفاه بشدّة. وجاء عن علي بن يقطين، قال: قلت لأبي الحسن موسى عليه السلام: «علم عالمكم؟ سماعٌ أم إلهام؟ فقال: قد يكون سماعاً، ويكون إلهاماً، ويكونان معاً». الاختصاص (للشيخ المفيد): ٢٨٦. ولقد أخبر الله تعالىٰ نبيه بجزء من علم الغيب فيما مضىٰ وفيما سيأتي، كما ورد ذلك في القرآن الكريم، كالحديث عن خلق آدم، وسجود الملائكة له إلّا إبليس، والكلام الذي وقع بين قابيل وهابيل، وقصة نوح والطوفان، وقصة إبراهيم عليه السلام، وأصحاب الكهف وقصص الكثير من الأنبياء عليهم السلام والتحدّث عنهم غيبياً وغير ذلك، وأيضاً أخبر القرآن الكريم عن غلبة الروم وغلبها، وعن فتح مكّة، وعن انهزام الجمع، كلّ ذلك ما كان سيحدث في المستقبل، وحدث بالفعل كلّه. فالله تعالىٰ وحده يختص بعلمه بالغيب، ولكن يفيض الحق تعالىٰ علىٰ من يشاء من هذا العلم. وإذا ثبت لنا ذلك، فلا مانع أن يفيض الله تعالى من هذا الغيب علىٰ نبيه محمد صلى الله عليه وآله، والنبي صلى الله عليه وآله يفيض على الإمام علي عليه السلام، وهو عليه السلام يفيض علىٰ الأئمّة عليهم السلام من بعدهِ لإكمال متطلبات الرسالة. ونؤكّد هذا العلم عند ائمتنا عليهم السلام تعلّم من ذي علم، وليس هو كالعلم الغيبي المختص بالباري تعالىٰ.

وباختصار: ما تحدّث عنه أئمّة أهل البيت عليهم السلام من أنباء الغيب، ليس من علم الغيب المختص بالله تعالىٰ وحده والذي يعتبر كصفة ذاتية لله عزّوجلّ، بل إنّ علمهم بالغيب هو إفاضة من الله تعالىٰ عليهم يخصّ به من يشاء من عباده، وشتان بين الاختصاص والإفاضة.

(١) أنوار التنزيل (تفسير البيضاوي) ١: ١٤٣ وفيه: وفي الآية إخبار بالغيب على ما هو به إن أُريد بالموصول أشخاص بأعيانهم فهي من المعجزات.

حجّة فهو معصوم؛ فكلّ من أخبر عن المغيّبات فهو معصوم.

أمّا الصغرى؛ فهي مسلّمة.

أمّا الكبرى؛ فلأنّه لو جاز الخطأ فيها لما كان حجّة مع كونها حجّة، هذا خلف.

فنقول: كلّ واحد من أئمّتنا صلوات الله عليه أخبر بالمغيّب، وكلّ من كان كذا فهو حجّة؛ فكانوا حججاً من الله تعالى على خلقه فيما اشتهر في كتب السير والآثار[1] على ما لا يخفى على أُولي الأبصار والمتأمّلين في حال الأخيار وآله

---

(١) هناك كوكبة من الروايات أثبتت للأئمّة عليهم السلام علماً بالغيب، ولقد أورد الشيخ المفيد في الإرشاد بعض النماذج من علم الغيب عند أمير المؤمنين عليه السلام في حوادث مختلفة، منها: الإخبار مسبقاً عن الحرب مع الناكثين والقاسطين والمارقين، والإخبار عن كيفية شهادة ميثم التمار، ورشيد الهجري، وكميل بن زياد، وغير ذلك. وكذلك أورد عدّة نماذج من علم بقيّة الأئمة عليهم السلام بالغيب. الإرشاد ١: ٣١٧ وما بعدها. وقال ابن أبي الحديد المعتزلي في شرح نهج البلاغة حول إخبار الإمام عليّ عليه السلام بالمغيّبات: «... وهذه الدعوى ليست منه عليه السلام ادّعاء الربوبيّة ولا ادّعاء النبوّة، ولكنه يقول: إنّ رسول الله صلى الله عليه وآله أخبره بذلك، ولقد امتحنّا إخباره فوجدناه موافقاً، فاستدللنا بذلك على صدق الدعوى المذكورة، كإخباره عن الضربة التي يُضرب في رأسه فتخضب لحيته، وإخباره عن قتل الحسين عليه السلام وما قاله في كربلاء حيث مرّ بها. وإخباره بملك معاوية والأمر من بعده. وإخباره عن الحجّاج، وعن يوسف بن عمرو، وما أخبر به من أمر الخوارج بالنهروان. وما قدّمه الى أصحابه من إخباره بقتل من يُقتل منهم وصلب من يُصلب...». شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد ٧: ٤٨ (فصل في ذكر أُمور غيبية أخبر بها الإمام ثمّ تحققت). ولقد تحدّث الإمام الكاظم عليه السلام عن إنباءات غيبية بلغة جادّة، وببصر قاطع، وأخبر عن وقوعها، فوقعت، وقد تناقلتها الكتب، منها: كإخباره عن مدىٰ بعض الأعمار، وما تبقّىٰ منها، وما أُزيد عليها، فكان كذلك ما أخبر عليه السلام. كقوله عليه السلام لعبدالله بن يحيىٰ الكاهلي: «إعمل خيراً من سنتك هذه، فإنّ أجلك قد دنا». فما لبث إلّا يسيراً حتّىٰ مات. رجال الكشي ٢: ٧٤٥ رقم ٨٤٢ طبعة مؤسسة آل البيت عليهم السلام. وكقوله عليه السلام لإسحاق بن عمّار: «يا إسحاق تموت إلىٰ سنتين، ويشتّت أهلك، وولدك، وعيالك، وأهل بيتك...» فكان كما أخبر عليه السلام. أُصول الكافي ١: ٤٨٤ ح ٧، باب مولد أبي الحسن موسى عليه السلام. وكتعظيمه عليه السلام لأجر بيان ابن نافع بموت أبيه، وإخباره بأنه قبض في هذه الساعة، فبقي ابن نافع متحيّراً، حتّىٰ أتاه الخبر مطابقاً. بحار الأنوار ٤٨: ٧٢ ح ٩٩. وكإخباره عليه السلام بحضور أجل من وصل عمته بخير وأحسن

⇐

⇐ إليها، فزيد في أجله عشرين سنة. المصدر السابق ٤٨: ٣٦ ح ٧. وأيضاً كأمره الفوري لعثمان بن عيسىٰ، وقد نزل هو ورفاقه في منزل، فأمره أن يخرجوا منه الساعة. فلمّا خرجوا انهارت الدار. قرب الإسناد (للحميري): ٣٣٦ رقم ١٢٣٩ طبعة مؤسسة آل البيت عليهم السلام. وكالخبر المستفيض بما يتعلّق بدرهم شطيطة وهو درهم أرسلته هذه المرأة المؤمنة حقّاً شرعياً للإمام عليه السلام، وقد أخفاه المُرْسَل بيده عن الإمام عليه السلام، إزدراءً بقلّة المبلغ و تواضعه، فطالبه الإمام عليه السلام بذلك الدرهم عينه وأخبره بوزنه وهو درهم ودانقان، في الكيس الذي فيه أربعمائة درهم... ثمّ قال (للمُرْسَل) أخبر شطيطة بأنها ستعيش تسعة عشر يوماً من وصول هدية الإمام لها... وكان الأمر كذلك. بحار الأنوار ٤٨: ٧٤ ح ١٠٠. وقد يتطلب الإنباء بشيء من الغيب كشف الشبّه، ودفع الظنون، وتنبيه الخصم، وإقامة الحجّة، بما يترتب علىٰ ذلك مصلحة دينية عليا، فقد جاء في عدّة مصادر: إنّ أبا يوسف القاضي ومحمد بن الحسن الشيباني زارا الإمام موسىٰ بن جعفر عليهما السلام في السجن وقال أحدهما للآخر: نحن علىٰ أحد الأمرين إمّا أن نساويه أو نشكله ـ أي نشبهه وإن لم نكن مثله ـ فجلسا بين يديه، فجاء رجل موكّلاً من قبل السندي بن شاهك فقال: إنّ نوبتي قد انقضت وأنا علىٰ الانصراف فإن كان لك حاجة أمرتني حتّىٰ آتيك بها في الوقت الذي تخلفني النوبة؟ فقال الإمام عليه السلام: «ما لي حاجة». فلمّا أن خرج قال عليه السلام لأبي يوسف: «ما أعجب هذا يسألني أن أكلّفه حاجة من حوائجي ليرجع وهو ميّت في هذه الليلة!!». فقاما، وقال أحدهما للآخر إنا جئنا نسأله عن الفرض والسنّة، وهو الآن جاء بشيء كأنه من علم الغيب!! ثمّ بعثا برجل مع الرجل فقالا له: اذهب حتّىٰ تلزمه، وتنظر في أمره هذه الليلة وتأتينا بخبره من الغد. فمضىٰ الرجل فنام في مسجد في باب داره فلمّا أصبح سمع الناعية ورأىٰ الناس يدخلون داره!! فقال: ما هذا؟ قالوا: مات فلان في هذه الليلة من غير علّة، فانصرف الرجل إلىٰ أبي يوسف ومحمد وأخبرهما الخبر. فأتيا أبا الحسن عليه السلام، فقالا: قد علمنا أنّك أدركت العلم في الحلال والحرام، فمن أين أدركت أمر هذا الرجل الموكّل بك أنه يموت الليلة؟ قال الإمام عليه السلام: من الباب الذي أخبر بعلمه رسول الله صلى الله عليه وآله علي بن أبي طالب عليه السلام!! فلمّا ردّ عليهما بهذا بقيا لا يحيران. الخرائج والجرائح (للراوندي) ١: ٣٢٢ ـ ٣٢٣ حديث ١٤، بحار الأنوار ٤٨: ٦٤ ـ ٦٥ حديث ٨٣ كشف الغمة ٢: ٢٤٨، وغيرها. وكذلك علم الإمام الهادي عليه السلام بما يكون من أمر المتوكل: ورد عن أبي جعفر محمد بن جرير الطبري قال: روىٰ المعلّىٰ بإسناده عن علي بن محمد النوفلي قال: قال علي بن محمد عليه السلام لما بدا الموسم بالمتوكّل بسّر من رأىٰ والحضريّة، قال: يا عليّ إنّ هذا الطاغية يبتلي ببناء مدينة لا تتم ويكون حتفه فيها قبل تمامها على يد فرعون من فراعنة الأتراك. مدينة المعاجز (للسيد هاشم البحراني): ٥٤٢. وكان الأمر كذلك. ⇐

الأطهار صلوات الله عليهم بدوام الأخبار، ليكون ذخيرة لدار القرار وحجباً عن دار البوار.

٧٤ ـ ﴿ وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَقُولُ آمَنَّا بِاللَّهِ ﴾ الآية[١].

ووجه الاستدلال أنّ كلّ غير معصوم له هذه الصفة بالإمكان، ولا شيء من الإمام له هذه الصفة بالضرورة، ينتج لا شيء من غير المعصوم بإمام بالضرورة.

وفي تأويل الآيات الظاهرة: قال الإمام عليه السلام: «قال العالم موسى بن جعفر عليهما السلام: إنّ رسول الله صلى الله عليه وآله لمّا وقف أميرالمؤمنين عليّ بن أبي طالب عليه السلام يوم الغدير موقفه المشهور المعروف، ثمّ قال: يا عبيد الله، أنسبوني من أنا. فقالوا: أنت محمّد بن عبدالله بن عبدالمطّلب بن هاشم بن عبد مناف.

ثمّ قال: أيّها الناس، ألست أولى بكم من أنفسكم وأنا مولاكم وأولى بكم منكم بأنفسكم؟ قالوا: بلى يا رسول الله. فنظر إلى السماء وقال: اللهمّ اشهد، يقول ذلك ثلاثاً، ويقولون ذلك ثلاثاً.

ثمّ قال: ألا من كنت مولاه وأولى به فهذا عليّ مولاه وأولى به، اللهمّ وال من والاه، وعاد من عاداه، وانصر من نصره، واخذل من خذله.

ثمّ قال: قم يا أبابكر فبايع له بإمرة المؤمنين، ففعل ذلك، ثمّ قال بعد ذلك لتمام

⇐ هذه إشارة عابرة فمن أراد المزيد عليه مراجعة كتب السير والآثار التي تكفلت بذلك. ولم يكن استقراء الغيب المجهول، والتحدّث به، إلّا لتثبيت قلوب المؤمنين، وتعميق معرفتهم بمدركات الأئمّة العلمية، وأتباع أهل البيت عليهم السلام لا يستكثرون علىٰ أئمتهم أيّ إمداد إلهي، حتّىٰ عاد هذا الأمر حقيقة تاريخية واقعة. ولقد أشار أميرالمؤمنين عليه السلام إلىٰ ذلك بقوله: «ألا، وإنّا أهل البيت، من علم الله عِلْمُنا، وبحكم الله حُكمُنا، ومن قول صادقٍ سمعنا؛ فإن تتبعوا آثارنا تهتدوا ببصائرنا، معنا راية الحق، ومن تبعها لَحِق، ومن تأخر عنها غرق». العقد الفريد ٤: ٦٧.

(١) البقرة (٢): ٨.

تسعة، ثمّ لرؤساء المهاجرين والأنصار، فبايعوه كلّهم.

فقام رجل من بين جماعتهم عمر بن الخطّاب، فقال: بخ بخ [لك][١] يابن أبي طالب أصبحت مولاي ومولى كلّ مؤمن ومؤمنة، ثمّ تفرّقوا عن ذلك وقد أُكِّدت عليهم العهود والمواثيق.

ثمّ إنّ قوماً من متمرّديهم وجبابرتهم تواطؤوا بينهم لئن كانت لمحمّد صلى الله عليه وآله كائنة لندفعنّ هذا الأمر عن عليّ ولا نتركه له، فعرف الله ذلك من قلبهم[٢] وكانوا يأتون رسول الله صلى الله عليه وآله ويقولون: لقد أقمت علينا أحبّ الخلق إلى الله وإليك وإلينا فكفيتنا به مؤونة الظلمة والجبّارين في سياستنا، وعلم الله تعالى من قلوبهم خلاف ذلك من مواطأة بعضهم لبعض أنّهم على العداوة مقيمون، ولدفع الأمر عن مستحقّه مؤثرون، فأخبر الله عزّ وجلّ محمّداً عنهم، فقال: يا محمّد، ومن الناس من يقول آمنّا بالله الذي أمرك بنصب عليّ إماماً وسائساً ولأُمّتك مدبّراً، وما هم بمؤمنين بذلك، ولكن يتواطؤون على هلاكك وهلاكه، ويوطئون أنفسهم على التمرّد على عليّ إن كانت بك كائنة»[٣].

٧٥ ـ ﴿يُخادِعُونَ اللَّهَ وَالَّذِينَ آمَنُوا﴾ الآية[٤].

والاستدلال بها مثل ما مرّ، وبأنّه لمّا دلّت على ثبوت قوم كذلك لا يعلم باطنهم إلّا الله؛ لأنّ الإيمان والخدعة من القلب، وقد حذّر عن اتّباع من تمكّن منه، وغير

---

(١) ما بين العضادتين لم يرد في المخطوط، ولكن أثبتناه من المصدر.

(٢) في المصدر: «من قبلهم»، ولكن في هامش المصدر عن بعض النسخ: «قلوبهم».

(٣) تأويل الآيات الظاهرة ١: ٣٤ ـ ٣٥ ح٧ وراجع: تفسير الإمام العسكري عليه السلام: ١١١ ـ ١١٢ ح٥٨، عنه في: بحار الأنوار ٣٧: ١٤١ ـ ١٤٣ ح٣٦، تفسير كنز الدقائق ١: ١١٤ ـ ١١٥.

(٤) البقرة (٢): ٩.

المعصوم كذلك فلا يجوز اتّباعه، والإمام يجب اتّباعه كيف وإنّه إمّا أن يتمكّن على ذكر لهؤلاء أو لا، والثاني يفيد المطلوب.

وعلى الأوّل إمّا أن يشترط في تبعيّته العلم بأنّه مؤمن في الواقع وليس ظاهره خلاف باطنه أو لا.

والثاني يستلزم نفي غرضه وإيجابه مسلّم واتّباع الظنّ وهو منهيّ، وجواز حكمه تعالى بالنقيضين، واستحالته ظاهر.

وعلى الأوّل إمّا أن يحصل العلم بقول الله أو الرسول، فهو يفيد المطلوب، وإلّا يستلزم كذبهما أو بقوله، وهو مستلزم الدور، على أنّه لو قال ظاهري حقّ موافق لباطني فاقبلوا قولي، فإن وجب قبوله فإن كان في الواقع كذلك، فهو المطلوب، وإلّا لزم إيجاب تبعيّته خلاف حكمه تعالى، وإن لم يجب فلا يكون إماماً، وهذا خلف.

وإنّه عليه السلام إمّا أن يكون من المخادعين أو من الذين آمنوا، بطلان الأوّل ظاهر فلابدّ أن يكون من الثاني، فلو لم يكن الجميع معصومين؛ لزم كون واحد معصوماً؛ لبطلان ترجيح المساوي.

وأُيّد ذلك بما في تأويل الآيات الظاهرة من أنّه قال عليه السلام: «قال موسى بن جعفر عليهما السلام: لمّا اتصل ذلك من مواطأتهم وقيلهم في عليّ، وسوء تدبيرهم عليه برسول الله صلى الله عليه وآله، دعاهم وعاتبهم، فاجتهدوا في الأيمان.

فقال أوّلهم: يا رسول الله، ما اعتددت بشيء كاعتدادي بهذه البيعة، وقد رجوتُ أن يفتح[1] الله بها لي في قصور الجنان، ويجعلني فيها أفضل النزّال والسكّان.

---

(١) في المصدر: يفسح.

وقال ثانيهم: بأبي أنت وأُمّي يا رسول الله، ما وثقت بدخول الجنّة والنجاة من النار إلّا بهذه البيعة، والله ما يسرّني نقضها أو نكثها بعد ما أعطيت من نفسي ما أعطيت، ولو أنّ لي طلوع[1] ما بين الثرى إلى العرش لآلي رطبة وجواهر فاخرة.

وقال ثالثهم: والله يا رسول الله، لقد صرت من الفرح والسرور بهذه البيعة والفتح[2] من الآمال في رضوان الله، وأيقنت أنّه لو كانت ذنوب أهل الأرض كلّها علَيّ لمحّصت عنّي بهذه البيعة، وحلف على ما قال من ذلك، ولعن من بلّغ عنه رسول الله صلى الله عليه وآله خلاف ما حلف عليه.

ثمّ تتابع بمثل هذا الاعتذار من بعدهم الرجال المتمرّدون.

فقال الله عزّ وجلّ لمحمّد صلى الله عليه وآله: ﴿**يُخَادِعُونَ اللَّهَ**﴾، يعني يخادعون رسول الله صلى الله عليه وآله بأيمانهم خلاف ما في جوانحهم، ﴿**وَالَّذِينَ آمَنُوا**﴾، يعني سيّدهم وفاضلهم عليّ بن أبي طالب عليه السلام. ثمّ قال: ﴿**وَمَا يَخْدَعُونَ إِلَّا أَنْفُسَهُمْ**﴾ وما يضرّون بتلك الخديعة إلّا أنفسهم، فإنّ الله غنيّ عن نصرتهم، ولولا إمهالهم لما قدروا على شيء من فجورهم وطغيانهم، ﴿**وَمَا يَشْعُرُونَ**﴾ إنّ الأمر كذلك وإنّ الله يطلع نبيّه على نفاقهم وكفرهم وكذبهم، ويأمره بلعنهم في لعنة الظالمين الناكثين، وذلك اللعن لا يفارقهم؛ في الدنيا يلعنهم خيار عباد الله، وفي الآخرة يبتلون بشدائد عذاب الله»[3].

---

(١) في المصدر: «طلاع». والطلاع: ما طلعت عليه الشمس، وطِلاع الأرض: ملْء الأرض. كتاب العين ٢: ١٢ «طلع». ط. دار الهجرة.

(٢) في المصدر: والفسح.

(٣) تأويل الآيات الظاهرة ١: ٣٦ ـ ٣٧ ح٨، وراجع: تفسير الإمام العسكري عليه السلام: ١١٣ ـ ١١٤ ح٥٩، عنه المجلسي في بحار الأنوار ٣٧: ١٤٣ ـ ١٤٤ ح٣٦.

٧٦ و ٧٧ ـ ﴿فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ فَزَادَهُمُ اللَّهُ﴾ إلى قوله: ﴿بِمَا كَانُوا يَكْذِبُونَ﴾[١].

الاستدلال بها من وجوه:

الأوّل: بما مرّ.

الثاني: ما في الألفين من أنّ غير المعصوم يمكن أن يكون كذلك، ولا شيء من الإمام يمكن أن يكون كذلك بالضرورة؛ فلا شيء من غير المعصوم بإمام بالضرورة[٢].

ويؤيّد بما في تأويل الآيات الظاهرة عن تفسير العسكري عليه السلام قال: «قال موسى ابن جعفر عليهما السلام: إنّ رسول الله صلى الله عليه وآله لمّا اعتذر إليه هؤلاء المنافقون بما اعتذروا وتكرّم عليهم بأن قبل ظواهرهم، وأمّا بواطنهم إلى ربّهم، لكن جبرئيل عليه السلام أتاه فقال: إنّ العليّ الأعلى يقرأ عليك السلام ويقول: أخرج هؤلاء المردة الذين اتصل بك عنهم في عليّ ونكثهم لبيعته وتوطنتهم نفوسهم على مخالفته ما اتصل حتّى يظهر من عجائب ما أكرمه الله به من طاعة الأرض والجبال والسماء له وسائر ما خلق الله لمّا أوقفه موقفك وأقامه مقامك؛ ليعلموا أنّ وليّ الله عليّ غنيّ عنهم وإنّه لا يكفّ عنهم انتقامه إلّا بأمر الله الذي له فيه وفيهم التدبير الذي هو بالغه، والحكمة التي هو عامل بها، وممض لها يوجبها.

فأمر رسول الله صلى الله عليه وآله الجماعة بالخروج، ثمّ قال لعليّ عليه السلام لمّا استقرّ عند سفح بعض جبال المدينة:

يا علي، إنّ الله عزّ وجلّ أمر هؤلاء بنصرتك ومساعدتك والمواظبة على

---

(١) البقرة (٢): ١٠.

(٢) الألفين: ٤٢٤ ـ ٤٢٥ الخامس والثلاثون من أدلّة المائة العاشرة الدالّة على وجوب عصمة الإمام عليه السلام.

خدمتك، والجدّ في طاعتك؛ فإن أطاعوك فهو خير لهم، يصيرون في جنان الله ملوكاً خالدين ناعمين، وإن خالفوك فهو شرّ لهم يصيرون في جهنّم خالدين معذّبين.

ثمّ قال رسول الله ﷺ لتلك الجماعة: إنّكم إن أطعتم عليّاً سعدتم، وإن خالفتموه شقيتم، وأغناه الله عنكم بمن سيريكموه.

ثمّ قال رسول الله ﷺ: يا علي، سل ربّك بجاه محمّد وآله الطيّبين الذين أنت بعد محمّد سيّدهم أن يقلب لك هذه الجبال ما شئت، فسأل ربّه، فانقلبت الجبال فضّة، ونادته الجبال:

يا علي، يا وصيّ رسول ربّ العالمين، إنّ الله قد أعدّنا لك فإن أردت إنفاقنا في أمرك فمتى دعوتنا أجبناك لتمضي فينا حكمك وتنفذ[1] فينا قضاؤك، ثمّ انقلبت ذهباً كلّها وقالت مثل مقالة الفضّة.

ثمّ انقلبت مسكاً وعنبراً وعبيراً وجواهر ويواقيت، وكلّ شيء ينقلب منها يناديه: يا أبا الحسن، يا أخا رسول الله ﷺ، نحن المسخّرات لك، أُدعنا متى شئت لتنفقنا فيما شئت نجبك ونتحوّل لك إلى ما شئت.

ثمّ قال رسول الله عليه السلام: يا علي، سل الله بمحمّد وآله الطيّبين الذين أنت سيّدهم أن يقلب لك أشجارها رجالاً شاكين الأسلحة[2]، وصخورها أُسوداً ونموراً وأفاعي، فدعا الله عليّ بذلك فامتلأت الجبال والهضبات وقرار الأرض من الرجال الشاكين الأسلحة الذين لا يفيء الواحد منهم عشرة آلاف من الناس

---

(١) لتنفذ: خ ل.

(٢) شاكي السلاح: الشوكة: شدّة البأس والقوّة في السلاح، وشاكّ الرجل يشاكّ شوكاً من باب خاف ظهرت شوكته وحدّته، وشوكة المقاتل شدّة بأسه. المصباح المنير: ٣٢٧ «شوك».

المعوّذين، ومن الأُسود والنمور والأفاعي، وكلّ ينادي:

يا علي، يا وصيّ رسول الله، ها نحن قد سخّرنا الله لك وأمرنا بإجابتك كلّما دعوتنا إلى اصطلام كلّ من سلّطتنا عليه فسمّنا ما شئت وادعنا نُجِبْكَ، وأمرنا نُطِعك.

يا علي، يا وصيّ رسول الله صلى الله عليه وآله، إنّ لك عند الله من الشأن ما لو سألت الله أن يصيّر لك أطراف الأرض وجوانبها هذه صرّة واحدة كصرّة كيس لفعل، أو يحطّ لك السماء إلى الأرض ويرفع لك الأرض إلى السماء لفعل، أو يقلب لك ما في بحارها أُجاجاً ماء عذباً أو زيبقاً أو باناً أو ما شئت من أنواع الأشربة والأدهان لفعل، ولو شئت أن يجمد البحار ويجعل سائر الأرض مثل البحار لفعل، ولا يحزنك تمرّد هؤلاء المتمرّدين وخلاف هؤلاء المخالفين، فكأنّهم بالدنيا وقد انقضت عنهم وكأن لم يكونوا فيها، وكأنّهم بالآخرة إذا وردوا عليها كأن لم يزالوا فيها.

يا علي، إنّ الذي أمهلهم مع كفرهم وفسقهم في تمرّدهم عن طاعتك هو الذي أمهل فرعون ذا الأوتاد ونمرود وكنعان ومن ادّعى الإلهيّة من ذوي الطغيان، وأطغى الطغاة، إبليس رأس الضلالات، وما خلقت أنت ولا هم لدار الفناء بل خُلِقْتم لدار البقاء، ولكنّكم تُنقلون من دارٍ إلى دار، ولا حاجة لربّك إلى من يسوسهم ويرعاهم، ولكنّه أراد تشريفك عليهم وإبانتك بالفضل فيهم، ولو شاء لهداهم أجمعين.

قال: فمرضت قلوب القوم لما شاهدوا من ذلك مضافاً إلى ما كان في قلوبهم

من مرض، ﴿ فَزَادَهُمُ اللَّهُ مَرَضًا وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ بِمَا كَانُوا يَكْذِبُونَ ﴾»[١].

٧٨ إلى ٨٢ ـ ﴿ إِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ قَالُوا إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ * أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ الْمُفْسِدُونَ وَلَٰكِن لَّا يَشْعُرُونَ ﴾[٢].

الاستدلال منها بوجوه:

الأوّل: ما مرّ.

الثاني: ما في الألفين من أنّه إنّما يثق المكلّف بأمر الله ونهيه وبطاعته وأدائه إلى الطريق الصحيح إذا علم انتفاء ما ذكر في هذه الآية عنه، وإنّما يعلم ذلك بوجوب عصمته والعلم به، فيجب أن يكون الإمام معصوماً، وهو المطلوب[٣].

الثالث: ما في الألفين فإنّه قال: وجه الاستدلال أنّه يقتضي ذمّ من يفسد في الأرض وهو يعتقد أنّه مصلح خطأ، ويستلزم النهي عن اتّباعه إذ متّبعه يوجد هذا المعنى فيه فيكون مذموماً، ويجب الاحتراز منه عن متابعة من يمكن وجود ذلك منه؛ لاشتمال اتّباعه على الخوف والضرر المظنون، ودفعهما واجب.

وغير المعصوم يجوز منه ذلك، بل يكون إمكان فعله وعدمه متساويين، إذ داعي الأمر وصارف النهي غير موجبين، ويعارضهما داعي الشهوة والغضب، وهما يقتضيان الترجيح كالأوّلين؛ فيتعارض الأسباب، بل يترجّح كثيراً الثانية في غير المعصوم، فيجب ترك اتّباع غير المعصوم، ولا شيء من الإمام يجب ترك اتّباعه؛ لوجوب اتّباعه، فكان يلزم اجتماع الضدّين، وهما ينتجان من الثاني: لا

---

(١) تأويل الآيات الظاهرة ١: ٣٧ـ٣٨، ح٩.

(٢) البقرة (٢): ١١ و١٢.

(٣) الألفين: ٤٢٤ ـ ٤٢٥ السادس والثلاثون من أدلّة المائة العاشرة الدالّة على وجوب عصمة الإمام عليه السلام.

شيء من غير المعصوم بإمام، وهو المطلوب[١].

الرابع: كلّ إمام يجب أن ينتفي عنه ما في هذه الآية بالدوام، وكلّ من يجب انتفاء ذلك عنه يجب أن يكون معصوماً ما دام يجب ذلك، فالإمام يجب أن يكون معصوماً بالدوام، والمقدّمتان ثابتتان، فيلزم خرق الإجماع على تقدير خلافهما، كيف وإنّ الاتفاق على أنّ الإمام إنّما يكون مخاطباً وناهياً وآمراً لغيره بهذا لو صدر عنه إلحاد وخلاف ومقتضى التقريب والتبعيد لزم أن يكون مخاطباً معاتباً، وهذا خلف، وعلى تقدير احتياجه إلى غيره لزم الدور والتسلسل.

وأُيّدت تلك الوجوه بما في تأويل الآيات الظاهرة من أنّه قال الإمام عليه السلام: «قال العالم صلوات الله عليه: وإذا قيل لهؤلاء الناكثين للبيعة يوم الغدير: لا تفسدوا في الأرض بإظهار نكث البيعة لعباد الله المستضعفين، فتشوّشون عليهم [دينهم][٢]، تحيّرونهم في مذاهبهم، قالوا: إنّما نحن مصلحون؛ لأنّنا لا نعتقد دين محمّد ولا غير دين محمّد، ونحن في الدين متحيّرون، ونحن نرضى في ظاهر محمّد بإظهار قبول دينه وشريعته ونقضي في الباطن على شهواتنا فنمنع ونتركهم ونعتق أنفسنا من رقّ محمّد ونفكّها من طاعة ابن عمّه عليّ؛ كي لا نذل في الدنيا لكي إن أُديل[٣] في الدنيا كنّا قد توجّهنا عنده، وإن اضمحلّ أمره كنّا قد سلمنا من سبي أعدائه.

قد قال الله عزّ وجلّ: «ألا إنّهم هم المفسدون» بما يغفلون أُمور أنفسهم لأنّ الله يُعرّف نبيّه نفاقهم، فهو يلعنهم ويأمر المسلمين بلعنهم، ولا يثق بهم أيضاً أعداء

---

(١) الألفين: ٨٠ ـ ٨١ السابع والعشرون من أدلّة المائة الأُولى الدالّة على وجوب عصمة الإمام عليه السلام.

(٢) ما بين العضادتين لم يرد في المخطوط بل أثبتناه من المصدر.

(٣) أُديل لنا على أعدائنا أي نُصِرْنا عليهم وكانت الدولة لنا. لسان العرب ١١: ٢٥٢ «دول».

المؤمنين؛ لأنّهم يظنّون أنّهم ينافقونهم كما ينافقون أصحاب محمّد ﷺ، فلا يرفع لهم عنده منزلة ولا يحلّون عندهم محلّ أهل الثقة»[١].

٨٣ و ٨٤ ـ ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ آمِنُوا كَمَا آمَنَ النَّاسُ قَالُوا أَنُؤْمِنُ كَمَا آمَنَ السُّفَهَاءُ أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ السُّفَهَاءُ وَلَٰكِن لَا يَعْلَمُونَ﴾[٢].

الاستدلال بها من وجهين:

الأوّل: أنّ كلّ غير معصوم يمكن أن يكون سفيهاً أي جاهلاً كذّاباً بهّاتاً قائلاً بخلاف الحقّ غير مؤمن، ولا شيء من الإمام أن يكون كذلك؛ فلا شيء من غير المعصوم بإمام.

الثاني: أنّه إن كان المراد بالإيمان ما إنّ العمل جزءاً وشرطاً له على ما ذهب إليه بعض أصحابنا، وبعض منهم، فالمراد من الناس الكاملون المعصومون على ما يستدعيه ظاهر المقابلة، ولأنّه لو صدر بعد هذه الأخبار خلاف الإيمان لزم المحال وهو ظاهر وإلّا فدلالة الآية بمنطوقها ظاهريّة على العصمة مؤكّدة بما في النصّ والعقل من أنّ الناس بالحصر العقلي على ثلاثة فرق: فرقة غارت في الضلال دائماً كالمذكورين في هذه الآيات كأهل الختم والطبع والنفاق والسفه، وفرقة صدرت في بعض الأحيان إلى الحقّ وغيره إلى ضدّه، وهذه المرتبة تقبل التشكيك ولها عرض عريض، وفرقة لا تصدر إلى الضلال أيضاً وهي مرتبة العصمة، والقائل الآمر هو الأخير، والمأمورون به هم الأوّل، والناس الوسط على ما يقتضيه التفاوت بين المشبّه وبين طرفي التشبيه؛ فالإمام عليه السلام إمّا من الأُولى وهو

---

(١) تأويل الآيات الظاهرة ١: ٣٩ ح ١٠، وراجع: تفسير الإمام العسكري عليه السلام: ١١٨ ح ٦١، تفسير كنز الدقائق ١: ١٣٤.

(٢) البقرة (٢): ١٣.

خلاف إجماع الكلّ، أو من الثانية وهو مستلزم لترجيح المرجوح وخلاف الغرض؛ لأنّ الغرض منه التقريب والتبعيد وهو غير حاصل بالفعل وخرق للإجماع، لو عزل حين المنافي، وإلّا فلزم القول بجواز إمامة الكافر حين كفره مع إيجاب إطاعته، وهو أيضاً ينافي الإجماع، فلزم كونه من الأخير، فثبت المطلوب.

ويؤكّده ما في تفسير الإمام العسكري عليه السلام وغيره. قال الإمام عليه السلام: «قال موسى عليه السلام: إذا قيل لهؤلاء الناكثين للبيعة، قال لهم خيار المؤمنين كسلمان والمقداد وأبي ذرّ وعمّار: آمنوا برسول الله صلى الله عليه وآله وبعليّ عليه السلام الذي أوقفه موقفه وأقامه مقامه وأناط مصالح الدين والدنيا كلّها به، وآمنوا بهذا النبيّ وسلّموا لهذا الإمام وسلّموا له ظاهره وباطنه كما آمن الناس المؤمنون كسلمان وأبي ذر والمقداد وعمّار.

قالوا في الجواب: لمن يفضون إليه لا لهؤلاء المؤمنين فإنّهم لا يجسرون على مكاشفتهم بهذا الجواب، ولكنّهم يذكرون لمن يفضون إليهم من أهليهم الذين يثقون بهم من المنافقين ومن المستضعفين أو من المؤمنين الذين هم بالستر عليهم واثقون بهم يقولون لهم: أنؤمن كما آمن السفهاء، يعنون سلمان وأصحابه لما أعطوا عليّاً خالص ودّهم ومحض طاعتهم وكشفوا رؤوسهم بموالاة أوليائه ومعاداة أعدائه، حتّى إن اضمحلّ أمر محمّد صلى الله عليه وآله طَحْطَحُهم[1] أعداؤه، وأهلكهم سائر الملوك والمخالفين لمحمّد صلى الله عليه وآله، فهم بهذا التعرّض لأعداء محمّد صلى الله عليه وآله جاهلون سفهاء، قال الله عزّ وجلّ: ﴿**أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ السُّفَهَاءُ**﴾ الأخفّاء العقول والآراء، الذين لم ينظروا في أمر محمّد صلى الله عليه وآله حقّ النظر فيعرفون نبوّته، ويعرفون به

---

(١) طحطحتُ الشيء: كسرته وفرّقته. الصحاح ١: ٣٨٦ «طحح».

صحّة ما ناطه بعليّ عليه السلام من أمر الدين والدنيا، حتّى بقوا لتركهم تأمّل حجج الله جاهلين، وصاروا وجلين من محمّد وذويه عليهم السلام ومن مخالفيهم، لا يأمنون أيّهم يغلب فيهلكون معه، فهم السفهاء لا يسلم لهم بنفاقهم محبة محمّد والمؤمنين.
ولا محبة اليهود وسائر الكافرين؛ لأنّهم يظهرون لمحمّد صلى الله عليه وآله من موالاته وموالاة أخيه عليّ ومعاداة أعدائهم اليهود والنواصب كما يظهرون من معاداة محمّد وعليّ عليهما السلام وموالاة أعدائهم، فهم يقدرون فيهم أنّ نفاقهم معهم كنفاقهم مع محمّد وعليّ ولكن لا يعلمون أنّ الأمر كذلك، وأنّ الله يطلع نبيّه على أسرارهم فيخسأهم[1] ويسقطهم ويلعنهم ويسخطهم[2].

٨٥ ـ ﴿وَإِذَا لَقُوا الَّذِينَ آمَنُوا﴾ إلى قوله: ﴿يَعْمَهُونَ﴾[3].

وجه الاستدلال به ما مرّ، وفي التفسير المنسوب إلى مولانا العسكري عليه السلام، قال الإمام عليه السلام: «قال موسى عليه السلام: إذا لقي هؤلاء الناكثون للبيعة المواظبون[4] على مخالفة عليّ ودفع الأمر عنه. ﴿**وَإِذَا لَقُوا الَّذِينَ آمَنُوا قَالُوا آمَنَّا**﴾ كإيمانكم بمحمّد، إذا لقوا سلمان والمقداد وأباذرّ وعمّار قالوا لهم: آمنّا بمحمّد وسلّمنا له بيعة عليّ وفضله، وانقدنا لأمره كما آمنتم.

وإنّ أوّلهم وثانيهم وثالثهم إلى تاسعهم ربّما كانوا يلتقون في بعض طرقهم مع سلمان وأصحابه، فإذا لقوهم اشمأزّوا منهم، وقالوا: هؤلاء أصحاب الساحر

---

(١) الخاسئ: الصاغر. واخْسَأ شيطاني: أي أسكته صاغراً مطروداً وأبعده عنّي. مجمع البحرين ١: ١٢١ «خسأ».

(٢) تفسير الإمام العسكري عليه السلام: ١١٨ ـ ١١٩ ح ٦٢، وانظر: تأويل الآيات الظاهرة ١: ٣٩ ـ ٤٠ ح ١١، تفسير الصافي ١: ٩٦ ـ ٩٧، بحار الأنوار ٣٧: ١٤٦ ـ ١٤٧.

(٣) البقرة (٢): ١٤ و ١٥.

(٤) كذا في المخطوط وفي المصدر: «المواطِئون» وفي هامشه عن عدّة نسخ كما في المخطوط.

والأهوج[1] يعنون محمّداً وعليّاً عليهما السلام، ثمّ يقول بعضهم لبعض: احترزوا منهم لا يقفون من فلتات كلامكم على كفر محمّد فيما قاله في عليّ، فينمّوا عليكم فيكون منه هلاككم، فيقول أوّلهم: انظروا إليّ كيف أسخر منهم، وأكفّ عاديتهم عنكم، فإذا التقوا قال أوّلهم: مرحباً بسلمان ابن الإسلام الذي قال فيه محمّد سيّد الأنام» الحديث طويل نذكر مضمونه مختصراً، يخاطب كلّاً من الأربعة بفضائلهم والمدائح التي وقعت في شأنهم، فيقبل سلمان ظاهرهم كما أمرهم الله به ويجوزون عنه، «فيقول الأوّل لأصحابه: كيف رأيتم سخريّتي بهؤلاء، فلتكن معاملتكم لهم إلى أن تنتهزوا الفرصة فيهم. فقال الله: يا محمّد، الله يستهزئ بهم، يجازيهم جزاء استهزائهم في الدنيا والآخرة؛ أمّا في الدنيا فهو أنّه مع إجرائه إيّاهم على ظاهر أحكام المسلمين لإظهارهم ما يظهرونه من السمع والطاعة بالتعريض لهم حتّى لا يخفى على المخلصين من المراد بذلك التعريض فيأمر بلعنهم.

وأمّا استهزاؤه بهم في الآخرة فهو أنّه بعد استقرار هؤلاء المنافقين في دركات الجحيم متلبّسين بأنواع العذاب الأليم، وتمكّن المؤمنين في الدرجات العالية من الجنان متنعّمين بأنواع النعم من المآكل والمشارب والحور الحسان، فيرتفع الحجاب بين هؤلاء، فالمؤمنون يعرفون أولئك الكافرين والمنافقين فيقولون لهم: يا فلان ويا فلان ما بالكم في مواقف الخزي ماكثون، هلمّوا إلينا، فيقولون: يا ويلنا، أنّىٰ لنا هذا؟ فيقول المؤمنون: انظروا هذه الأبواب، فينظرون إلى أبواب من الجنان مفتّحة يخيّل إليهم أنّه يمكنهم الدخول فيها فيأخذون في السباحة في بحار حميمها وعدوًا من بين أيدي زبانيتها وهم يلحقونهم ويضربونهم بأعمدتهم

---

(١) الأهرج: خ ل.

وسياطهم، فلا يزالون هكذا يسيرون هناك وهذه الأصناف من العذاب تمسّهم حتّى إذا قد رأوا أن قد بلغوا إلى تلك الأبواب وجدوها مردودة عليهم وتدهدههم الزبانية بأعمدتها فتنكسهم إلى سواء الجحيم. ويستلقي أُولئك المؤمنون على فرشهم في مجالسهم يضحكون منهم مستهزئين بهم، فذلك قول الله عزّ وجلّ: ﴿**اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ**﴾[١] وقوله عزّ وجلّ: ﴿**فَالْيَوْمَ الَّذِينَ آمَنُوا مِنَ الْكُفَّارِ يَضْحَكُونَ * عَلَى الْأَرَائِكِ يَنظُرُونَ**﴾[٢]»[٣].

٨٦ إلى ٨٩ ـ ﴿أُولَٰئِكَ الَّذِينَ اشْتَرَوُا الضَّلَالَةَ بِالْهُدَىٰ﴾ إلى قوله ﴿**مُهْتَدِينَ**﴾[٤].

والاستدلال بها ومن مجموع الآيات السابقة من وجوه:

الأوّل: أنّ كلّ من خالف نصّ الكتاب أو الرسول أو الإمام في شيء مّا فقد اشترى الضلالة بالهدى، وهو محذور عنه وعن اتّباعه على ما ترى، وغير المعصوم بالفعل كذلك فلا يوثق بقوله ولا بأمره ولا بفعله، وغير واجب العصمة يمكن فيه ذلك فينافي الوثوق به، فينافي الغرض منه، والإمام يجب حصول الغرض منه إذا أطاعه المكلّف، وطاعة المكلّف في فعله، لأنّا بيّنا[٥] ثبوت فعل المكلّف وقدرته واختياره[٦].

الثاني: الإمام يجب أن يكون مؤمناً مصلحاً غير مفسد، لا يختار الضلالة على الهدى، مسلوباً عنه هذه الصفات المذكورة للمنافقين دائماً، لأنّه لو صدر عنه ذلك لزم كونه كذلك بالفعل وهو لا يجتمع معه اتفاقاً، والجواز وإن لم يستلزم

---

(١) البقرة (٢): ١٥.

(٢) المطفّفين (٨٣): ٣٤ و ٣٥.

(٣) تفسير الإمام العسكري عليه‌السلام: ١٢١ وما بعدها مع اختلاف في بعض الفقرات.

(٤) البقرة (٢): ١٦.

(٥) بيّنه العلّامة في الدليل الخامس والستّين من المائة الأُولى.

(٦) انظر: الألفين: ٤٢٣ الخامس والعشرون من أدلّة المائة العاشرة الدالّة على وجوب عصمة الإمام عليه‌السلام.

الفعليّة لكنّه يستلزم القول بجوازها وهو المستلزم لتجويز النقيضين، فإنّه تجويز المطلقة العامّة مع العرفيّة يستلزم القول بإمكان الممتنع وهو محال؛ فالضلالة أيضاً خلاف الاعتقاد بالمعصوم وعدم إطاعته ونكث ما عليه.

وأُيّد ذلك بقول الإمام عليه السلام في تفسيرها ما مضمونه: إنّه حضر قوم عند رسول الله صلى الله عليه وآله وقالوا سبحان الرزّاق، كان فلان في ضنك وشدّة فسافر ببضاعة جماعة وربح الواحد عشرة، فهو اليوم من مياسير أهل المدينة. وقال جماعة أُخرى بحضرته: إنّ فلاناً كان في سعة ودعة وكثرة مال فسافر في البحر فغرقت سفينته وتلفت أمواله ونجا بنفسه في كمال الفقر والفاقة والحسرة.

فقال لهم رسول الله صلى الله عليه وآله: «ألا أُخبركم بالأحسن من الأوّل والأسوأ من الثاني؟

فقالوا: بلى يا رسول الله.

فقال: أمّا الأوّل فرجل اعتقد في عليّ بن أبي طالب ما يجب اعتقاده من كونه وصيّ رسول الله صلى الله عليه وآله وأخاه ووليّه وخليفته ومفروض الطاعة، فشكر له ربّه ونبيّه ووصيّ نبيّه فجمع له بذلك خير الدنيا والآخرة، فكانت تجارة هذا ربح وغنيمته أكثر وأعظم. وأمّا الثاني فرجل أعطى عليّاً بيعته وأظهر له موافقته ثمّ نكث بعد ذلك وخالفه، ووالى أعداءه فختم له بسوء أعماله فصار إلى عذاب لا يبيد ولا ينفذ، ذلك هو الخسران المبين».

ثمّ قال عليه السلام: معاشر عباد الله، عليكم بخدمة من أكرمه الله بالارتضاء واجتباه بالاصطفاء، وجعله أفضل أهل الأرض والسماء بعد محمّد سيّد الأنبياء عليّ بن أبي طالب، وبموالاة أوليائه ومعاداة أعدائه، وقضاء حقوق إخوانكم الذين هم في

موالاته ومعاداة أعدائه شركاؤكم»[١].

ثمّ قال: «إنّ من شيعة عليّ من يأتي يوم القيامة بسيّئات عظيمة وأعمال قبيحة لا يشكّ أهل المحشر في أنّه من الهالكين، وفي عذاب الله من الخالدين، فيأتي النداء من قبل الله: أيّها العبد، هل لك من حسنات بإزاء السيّئات فتكافيها تنجو أنت وتدخل برحمة ربّك الجنّة؟ فيقول: لا أدري. فيقال له: ناد في العرصات هل لأحد له لي عنده يد أو عارفة فليغثني بمجازاتي عنها، فهذا أوان شدّة حاجتي إليها. فينادي الرجل، فأوّل من يجيبه عليّ بن أبي طالب بلبّيك لبّيك، ثمّ يأتي ويضمن لخصمائه تعويضهم عن ظلاماتهم فيقبلون ويسألون عنه إعطاء ثواب نفس واحد من أنفاسه ليلة مبيته على فراش رسول الله صلى الله عليه وآله فيعطيهم ويدخلون بذلك الدرجات العالية من الجنان، ويحسبون أنّ كلّ الجنان قد أُعطي لهم، فيقولون: هذا كلّه لنا فأين يحلّ سائر عبادك المؤمنين والأنبياء والصدّيقين والشهداء الصالحين؟ فيأتي النداء: يا عبادي، هذا الثواب لنفس واحد من أنفاس عليّ فخذوه وانظروا. فيسيرون هم وهذا المؤمن الذي عوّضهم عليّ عليه السلام عنه إلى تلك الجنان ثمّ يرون ما يضيفه الله عزّ وجلّ إلى موالي عليّ في الجنان ما هو أضعاف ما بذله عن وليّه الموالي له ممّا شاء الله عزّ وجلّ من الأضعاف لا يعرفها غيره».

ثمّ قال رسول الله صلى الله عليه وآله: «أذلك خير نُزُلاً أم شجرة الزقّوم المعدّة لمخالفي أخي ووصيّي عليّ بن أبي طالب»[٢].

الثالث: ما استدلّ به في الألفين بهذه الآية فقال: وجه الاستدلال أنّ الفعل نكرة وهي في معرض الإثبات يكفي فيها المرّة. إذا تقرّر ذلك فنقول: الإمام مهد دائماً،

---

(١) تفسير الإمام العسكري عليه السلام ١٢٥ ـ ١٢٧ ح ٦٤ مع اختلاف قليل بالألفاظ.

(٢) تفسير الإمام العسكري عليه السلام: ١٢٦ ـ ١٣١ ح ٦٤ مع اختلاف في بعض الألفاظ.

وكلّ مُهدٍ مُهتدٍ ما دام مُهدياً؛ فيكون الإمام مُهتدياً دائماً، لإنتاج الدائمة والعرفيّة دائمة[1] ولا شيء من غير المعصوم بمهتدٍ بالإطلاق؛ لِمَا تقدّم، فلا شيء من الإمام بغير معصوم، وهو المطلوب.

لا يقال: نمنع الصغرى.

لأنّا نقول: ذلك يوجب امتناع اتّباعه؛ لِمَا تقدّم[2] من التقرير[3].

٩٠ ـ ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا﴾ إلى قوله: ﴿لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾[4].

وجه الاستدلال: أنّ أمره تعالى بالعبادة وتحريضه على التقوى وتعليقه عليها مع عدم نصب طريق سالم من الشكّ، موصل إلى العلم بالأحكام، وتفاصيل العبادة يقيناً محال، والكتاب والسنّة لا يفيان، وهو ظاهر، كيف وإنّ المجتهد لا يحصل عنده منهما إلّا الظنّ، وقد يناقض الاجتهاد في وقتين فجزم بأحدهما الخطأ وبتناقض آراء المجتهدين فيتحيّر المقلّدون ويضلّون، فلابدّ من إمام معصوم في كلّ عصر؛ لعموم الآية ليحصل اليقين بقوله لعصمته.

وبتقرير آخر: إنّ المأمور به فيها هو المحتاج إليه فوراً على سبيل العموم وهو ضروريّ، فلابدّ من مبيّن لما عُلم به إجماله وإلّا لزم تأخير البيان عن وقت الحاجة وهو محال اتفاقاً، والمبيّن ليس هو الكتاب والسنّة وهو فطريّ، فلابدّ أن يكون غيرهما، وليس إلّا الإمام، ولابدّ أن يكون أيضاً مبيّناً باسمه ورسمه الخاص فيهما، أو بضرورة العقل والفعل؛ لاستحالة تأخير البيان عن وقت الحاجة، فكيف

---

(١) انظر: تجريد المنطق: ٣٣.

(٢) تقدّم تقريره في الدليل الثاني والعشرين من هذه المائة (المائة الأولى).

(٣) الألفين: ٨١ ـ ٨٢ التاسع والعشرون من أدلّة المائة الأُولى الدالّة على وجوب عصمة الإمام عليه السلام.

(٤) البقرة (٢): ٢١.

ورئيسه ليس إلّا العصمة، والمنصوص في الاسم ليس إلّا هو، فبطل الاختيار أيضاً؛ فتأمّل.

وأُيّد بما في تأويل الآيات الظاهرة من أنّه قال الإمام العسكري عليه السلام: «قال عليّ ابن الحسين عليهما السلام في قوله تعالى «يا أيّها الناس» يعني سائر الناس المكلّفين من ولد آدم عليه السلام، «اعبدوا ربّكم» أي أجيبوا ربّكم حيث أن تعتقدوا لا إله إلّا الله وحده لا شريك له ولا شبيه ولا مثل عدل لا يجور، جواد لا يبخل، حليم لا يعجل، حكيم لا يخطل[1]، وأنّ محمّداً عبده ورسوله صلّى الله عليه وآله الطيّبين الطاهرين، وأنّ آل محمّد أفضل آل النبيّين، وأنّ عليّاً أفضل آل محمّد، وأنّ أصحاب محمّد المؤمنين منهم أفضل أصحاب المرسلين، وأُمّة محمّد أفضل أُمم المرسلين»[2].

٩١ ـ ﴿الَّذِى جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ فِرَاشًا﴾ إلى قوله: ﴿وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾[3].

وجه الاستدلال ما مرّ من أنّ غير المعصوم يمكن أن يجعل لله أنداداً إلخ، ولا ريب أنّ خلق هذه لانتفاع الإنسان أو اختصاصها المستلزم للانتفاع؛ لما بيّنّا استحالة العبث في فعله بالعقل أيضاً كما مرّ، فالإمام إمّا لانتفاع الخلق أو لا، والثاني يستلزم نفي الغرض؛ لأنّه للتبعيد والتقريب مع زيادة الفرع على الأصل، لأنّ كلا من جعل السماء بناء والأرض فراشاً وغيرهما لأجل الإنسان وهو أفضلهم فكيف ولابدّ أن يكون أنفع؛ لأنّه المستقلّ في حصول كمال النشأتين بخلافه، ولأنّ غاية المجموع لا يحصل إلّا بالكمال وهو العبادة والعرفان المستجمع لغاية

---

(١) في الصحاح ٤: ١٦٨٥ «خطل»: الخَطَل: المنطقُ الفاسدُ المضطرب، وفي القاموس ٣: ٥٠٥ «خطل» الخَطَل ـ محرّكة ـ الكلام الفاسد الكثير.

(٢) تأويل الآيات الظاهرة ١: ٤٠ ـ ٤١ ح١٣، وراجع: تفسير الإمام العسكري عليه السلام: ١٣٤ ـ ١٣٥ ح٦٨. وقطعة منه في البحار ٦٥: ٢٨٥ ح٤٤.

(٣) البقرة (٢): ٢٢.

كمال الطبيعي والإرادي والصناعي وهو لا يحصل إلّا به، وهو ظاهر متّفق عليه، فلو كان غير معصوم لزم الخلف، وإذا كان أنفع فأتى يجوز ترك التنصيص عليه والتصريح بأدناه.

وقد أُكّد مفهومه بما في تأويل الآيات الظاهرة، قال الإمام عليه السلام: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله: قوله عزّوجلّ: «جعل لكم الأرض فراشاً» تفرشونها لمنامكم ومقيلكم، والسماء بناء سقفاً محفوظاً ارتفع عن الأرض، تجري شمسها وقمرها وكواكبها مسخّرة لمنافع عباده وإمائه.

ثمّ قال رسول الله صلى الله عليه وآله: لا تعجبوا بحفظه السماء أن تقع على الأرض فإنّ الله عزّوجلّ يحفظ ما هو أعظم من ذلك. قالوا: وما هو؟ قال: من ذلك ثواب طاعات المحبّين لمحمّد وآله عليهم السلام.

ثمّ قال: ﴿وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً﴾ يعني المطر ينزل مع كلّ قطرة ملك يضعها في موضعها الذي أمره ربّه عزّ وجلّ. فعجبوا من ذلك، فقال رسول الله صلى الله عليه وآله: أو تستكثرون عدد هؤلاء! وإنّ الملائكة المستغفرين لمحبّي عليّ بن أبي طالب أكثر من عدد هؤلاء، وإنّ عدد الملائكة اللّاعنين لمبغضيه أكثر من عدد هؤلاء.

ثمّ قال عزّ وجلّ: ﴿فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَرَاتِ رِزْقاً﴾ ألا ترون كثرة هذه الأوراق والحبوب والحشائش؟ قالوا: بلى يا رسول الله ما أكثر عددها!! فقال رسول الله صلى الله عليه وآله: أكثر عدداً منها ملائكة يتبذّلون في حمل أطباق النور، عليها التحف من عند ربّهم وفوقها مناديل النور، ويخدمونهم في حمل ما يحمل على آل محمّد منها إلى شيعتهم ومحبّيهم، وإنّ طبقاً من تلك الأطباق من الخيرات على ما لا يفي بأقلّ جزء منه جميع أموال الدنيا»[1].

---

(١) تأويل الآيات الظاهرة ١: ٤٠ ح ١٤، وراجع: تفسير الإمام العسكري عليه السلام: ١٤٩ ـ ١٥٠ ح ١٥، البحار ٢٧: ٩٩ ـ ١٠٠ ح ٦٠، تفسير كنز الدقائق ١: ١٧٠.

وفي كتاب التوحيد بإسناده عن الحسن بن عليّ، عن أبيه، عن عليّ بن محمّد، عن أبيه محمّد بن عليّ، عن أبيه عليّ بن موسى الرضا، عن أبيه موسى بن جعفر، عن أبيه جعفر بن محمّد، عن أبيه محمّد بن عليّ، عن أبيه عليّ بن الحسين عليهما السلام في قول الله عزّ وجلّ: ﴿**الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ فِرَاشاً**﴾، قال: «جعلها ملائمة لطبائعكم، موافقة لأجسادكم، لم يجعلها شديدة الحمّى والحرارة فتحرقكم، ولا شديدة البرودة فتُجْمِدكم، ولا شديدة طيب الريح فتصدع هاماتكم، ولا شديدة النتن فتعطبكم، ولا شديدة اللين كالماء فتغرقكم، ولا شديدة الصلابة فتمتنع عليكم في دوركم وأبنيتكم وقبور موتاكم، ولكنّه عزّ وجلّ جعل فيها من المتانة ما تنتفعون به وتتماسكون، وتتماسك عليها أبدانكم وبنيانكم، وجعل فيها ما تنقاد به لدوركم وقبوركم وكثير من منافعكم فلذلك جعل الأرض فراشاً لكم.

ثمّ قال عزّ وجلّ: ﴿**وَالسَّمَاءَ بِنَاءً**﴾ سقفاً من فوقكم محفوظاً يدير فيها شمسها وقمرها ونجومها لمنافعكم.

ثمّ قال عزّ وجلّ: ﴿**وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً**﴾ يعني المطر نزّله من العُلى ليبلغ قلل جبالكم وتلالكم وهضابكم وأوهادكم، ثمّ فرّقه رذاذاً ووابلاً وهطلاً لتنشفه أرضوكم، ولم يجعل ذلك المطر نازلاً عليكم قطعةً واحدةً فتُفسد أرضيكم وأشجاركم وزروعكم وثماركم.

ثمّ قال عزّ وجلّ: ﴿**فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَرَاتِ رِزْقاً لَكُمْ فَلَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَنْدَاداً**﴾ أي أشباهاً وأمثالاً من الأصنام التي لا تعقل ولا تسمع ولا تبصر ولا تقدر على شيء. «وأنتم تعلمون» أنّها لا تقدر على شيء من هذه النعم الجليلة التي أنعمها عليكم

ربّكم تبارك وتعالى»[١].

٩٢ ـ ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِن مِثْلِهِ﴾ إلخ[٢].

وجه الاستدلال أنّ كلّ غير معصوم يمكن الريب في دعواه، ولا شيء من الإمام بمريب في دعواه، أو كلّ من كان يمكن الريب في دعواه ليس بإمام بالضرورة؛ أمّا الصغرى فظاهرة، وأمّا الكبرى؛ فلأنّه قائم مقام النبيّ صلى الله عليه وآله في إملاء الدعوى ويشترط فيه ما يتمّ به الحجّة والعلم بصدقه بالإعجاز المستلزم للعصمة كما في هذه الآية فيشترط في خليفته لأجل جزم المكلّف بصحّة الدعوى، وفي قوله: «وادعوا شهداءكم» شهادة على بطلان الإجماع، فإنّ الجمع المضاف يفيد العموم.

وأُيّد ذلك بما في تأويل الآيات الظاهرة، قال الإمام عليه السلام: «قال عليّ بن الحسين عليهما السلام في قوله عزّ وجلّ: «وإن كنتم» أيّها المشركون واليهود وسائر النواصب من المكذّبين لمحمّد بما قاله في القرآن في تفضيل أخيه عليّ المبرز على الفاضلين، الفاضل على المجاهدين، الذي لا نظير له في نصرة المؤمنين، وقمع الفاسقين، وإهلاك الكافرين، وتثبيته دين ربّ العالمين. «في ريب ممّا نزّلنا على عبدنا» في إبطال عبادة الأوثان من دون الله في النهي عن موالاة أعداء الله ومعاداة أولياء الله، وفي الحثّ على الانقياد لأخي رسول الله صلى الله عليه وآله واتخاذه إماماً، واعتقاده فاضلاً راجحاً لا يقبل الله عزّ وجلّ إيماناً ولا طاعة إلّا بموالاته، وتظنّون أنّ محمّداً تقوّله من عنده وينسبه إلى ربّه، فإن كان كما تظنّون «فأتوا بسورة من مثله» أي مثل محمّد أُمّيّ لم يختلف قطّ إلى أصحاب كتب وعلم، ولم يتلمّذ لأحد

---

(١) التوحيد: ٤٠٣ ـ ٤٠٤ ح ١١.

(٢) البقرة (٢): ٢٣.

ولا تعلّم منه. «وادعوا شهداءكم من دون الله» الذين يشهدون بزعمكم أنّكم محقّون وأنّ ما يجيئون به نظير ما جاء به محمّد ﷺ «إن كنتم صادقين» في قولكم أنّ محمّداً تقوّله»[١].

وفي [كتاب] الكليني عن عليّ بن إبراهيم بإسناده عن جابر، عن أبي جعفر عليه السلام قال: «نزل جبرئيل عليه السلام بهذه الآية على محمّد ﷺ هكذا: وإن كنتم في ريب ممّا نزّلنا على عبدنا ـ أي في عليّ ـ فأتوا بسورة من مثله[٢].

في تفسير الإمام العسكري عليه السلام قال تعالى: «فإن لم تفعلوا» هذا الذي تحدّيتكم به «ولن تفعلوا» أي ولا يكون ذلك منكم ولا تقدرون عليه، فاعلموا أنّكم مبطلون، وأنّ محمّداً الصادق الأمين المخصوص برسالة ربّ العالمين، المؤيّد بالروح الأمين، وبأخيه أميرالمؤمنين وسيّد المتّقين؛ فصدّقوه فيما يخبركم به عن الله من أوامره ونواهيه، وفيما يذكره من فضل عليّ وصيّه وأخيه، واتّقوا بذلك عذاب النار التي «وقودها الناس والحجارة» أشدّ الأشياء حرّاً «أُعدّت للكافرين» بمحمّد والشاكّين في نبوّته، والدافعين لحقّ أخيه عليّ، والجاحدين لإمامته.

ثمّ قال تعالى: ﴿وَبَشِّرِ الَّذِينَ آمَنُوا﴾ بالله وصدّقوك في نبوّتك، فاتّخذوك نبيّاً، واتّخذوا أخاك عليّاً بعدك إماماً ولك وصيّاً مرضيّاً، وانقادوا لما يأمرهم به، وصاروا إلى ما اختارهم إليه، ورأوا له ما يرون لك إلّا النبوّة التي أُفردت بها، وأنّ الجنان لا تصير لهم إلّا بموالاته وموالاة من نصّ عليه من ذريّته، وموالاة أهل ولايته، ومعاداة أهل مخالفته وعداوته، فإنّ النيران لا تهدأ عنهم، ولا تعدل بهم

---

(١) تأويل الآيات الظاهرة ١: ٤٢ ح١٥.

(٢) الكافي ١: ٤١٧ ح٢٦ باب فيه نكت ونتف من التنزيل في الولاية، عنه في تأويل الآيات الظاهرة ١: ٤٢ ح١٦.

عن عذابها إلّا بتنكّبهم عن موالاة مخالفيهم، ومؤازرة شانئيهم. ﴿**وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ**﴾ من أداء الفرائض واجتناب المحارم، ولم يكونوا كهؤلاء الكافرين بك بشّرهم ﴿**أَنَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِى مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ**﴾ من تحت شجرها ومسكنها ﴿**كُلَّمَا رُزِقُوا مِنْهَا مِنْ ثَمَرَةٍ رِزْقًا قَالُوا هَذَا الَّذِى رُزِقْنَا مِنْ قَبْلُ وَأُتُوا بِهِ مُتَشَابِهًا وَلَهُمْ فِيهَا أَزْوَاجٌ مُطَهَّرَةٌ**﴾ الأزواج مطهّرة من أنواع الأقذار ﴿**وَهُمْ فِيهَا خَالِدُونَ**﴾ مقيمون في تلك البساتين والجنان[1].

٩٣ـ ﴿وَبَشِّرِ الَّذِينَ آمَنُوا﴾ إلى قوله: ﴿**خَالِدُونَ**﴾[2].

قال في الألفين: وجه الاستدلال بها يتوقّف على مقدّمات:

الأُولى: أنّ المأمور به أن يبشّر غير المبشَّر، وهو ظاهر.

الثانية: الألف واللّام في الجمع يقتضي العموم، وقد بُيّن ذلك في الأُصول[3].

الثالثة: أنّ لهم مقتضى الاستحقاق.

الرابعة: أنّ استحقاق الثواب الدائم وعدم العقاب إنّما هو بفعل الطاعات وترك المعاصي، وقد بيّنّا ذلك في علم الكلام[4]. وهذه الآية تدلّ على ذلك من باب الإيماء كما تقرّر في الأُصول[5].

الخامسة: يستحيل وجوب الممكن أو معلوله إلّا عند وجوب سببه.

السادسة: استحقاق الثواب الدائم مشروط بالموافاة، فلا يثبت إلّا مع الموافاة

---

(١) تفسير الإمام العسكري عليه السلام: ٢٠١ـ٢٠٢ ح ٩٢، عنه في تأويل الآيات الظاهرة ١: ٤٣ ح ١٧.
(٢) البقرة (٢): ٢٥.
(٣) العدّة في أُصول الفقه ١: ٢٧٦، مبادئ الوصول إلى علم الأُصول: ١٢٢.
(٤) مناهج اليقين: ٣٤٦، كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد: ٤٣٣ـ٤٣٥.
(٥) انظر: المحصول في علم الأُصول ٥: ١٤٧ـ١٤٨.

عند الوفاة أو قبلها مع وجوب الطاعات وسبب ترك المعاصي، وإلّا لزم أحد الأمرين:

إمّا وجوب الممكن مع عدم سببه.

أو ثبوت معلوله مع عدم سببه وعدم وجوبه؛ لأنّ البشارة لهم بأنّ لهم الجنّة إخبار بثبوت استحقاق الثوابت الدائم، وليست العلّة ثابتة؛ إذ الموافاة الآن لم تثبت؛ لأنّها في المستقبل، فلابدّ من ثبوت سببها الذي يمتنع معه المعاصي ويجب معه الطاعات باختيار المكلّف؛ لأنّه إن لم يجب وجود الطاعات منه ويمتنع منه المعاصي لزم ثبوت المعلول مع عدم سببه، فإن وجب من غير سبب وجوبه لزم وجوب الممكن مع عدم سببه، وهو محال، وذلك السبب هو العصمة.

إذا تقرّر ذلك فنقول: هذه الآية تدلّ على وجود المعصوم في كلّ زمان؛ لأنّ الأمر بالبشارة يقتضي وجود المبشَّر؛ لاستحالة بشارة المعدوم، ويكون مغايراً للنبيّ صلى الله عليه وآله للمقدّمة الأُولى.

والمبشَّر يجب منه جميع الطاعات، ويمتنع منه جميع المعاصي؛ لأنّ قوله تعالى ﴿**وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ**﴾[1] للعموم؛ للمقدّمة الثانية، ومن جملتها فعل ضدّ القبيح والامتناع منها، فيلزم عدم صدور شيء من القبائح منهم.

ثمّ ثبوت الاستحقاق قبل الموافاة يدلّ على ثبوت سببها الموجب لما تقرّر[2]. والعلم غير كاف؛ لأنّه غير موجب؛ لأنّه تابع، والسبب هو العصمة، فوجب ثبوت العصمة الآن لقوم غير النبيّ صلى الله عليه وآله.

---

(١) البقرة: ٢٥.

(٢) تقرّر في المقدّمة السادسة من نفس هذا الوجه (أي في الثلاثين).

والناس بين قائلين: منهم لم يقل بثبوت المعصوم أصلاً[١]، ومنهم من قال بثبوته في كلّ عصر[٢]، فلا قائل بثبوته في عصر دون عصر فيكون باطلاً، وقد ثبت في وقته، فثبت في كلّ عصر فيستحيل كون الإمام غيره مع ثبوته، ويستحيل من الحكيم إيجاب طاعة غير المعصوم على المعصوم، وغيره مع وجود المعصوم، بضرورة العقل[٣].

٩٤ و ٩٥ ـ ﴿الَّذِينَ يَنْقُضُونَ عَهْدَ اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مِيثَاقِهِ وَيَقْطَعُونَ مَا أَمَرَ اللَّهُ بِهِ أَنْ يُوصَلَ وَيُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ أُولَئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ﴾[٤].

الاستدلال بها من وجهين:

الأوّل: أنّ غير المعصوم يمكن أن يكون ناقضاً لعهد الله وقاطعاً لما أمر الله به أن يوصل، ومفسداً فيكون فاسداً، والإمام لا يكون كذلك؛ فغير المعصوم يمتنع أن يكون إماماً، وهو المطلوب.

الثاني: أنّ الفعل نكرة فيكفي في الأفعال المذكورة في الآية المرّة؛ لأنّها في الإثبات. فنقول: الإمام مسلوب عنه ما ذكر فيها دائماً، وكلّ مسلوب عنه ما ذكر عادل ما دام مسلوباً عندما ذكر، فيكون الإمام عادلاً دائماً لإنتاج الدائمة والعرفيّة دائمة، ولا شيء من غير المعصوم بعادل بالإطلاق، فلا شيء من الإمام بغير معصوم، وهو المطلوب؛ تأمّل.

---

(١) جميع الفِرق عدا الإماميّة والإسماعيليّة، انظر: أوائل المقالات (ضمن سلسلة مؤلّفات الشيخ المفيد) ١٠: ٦٥، تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل: ٤٧١.

(٢) وهم الإماميّة والإسماعيليّة، راجع: أوائل المقالات (ضمن سلسلة مؤلّفات الشيخ المفيد) ١٠: ٦٥، تقريب المعارف: ١٧٢، الذخيرة في علم الكلام: ٤٢٩، قواعد المرام: ١٧٨.

(٣) الألفين: ٨٣ ـ ٨٥ الثلاثون من أدلّة المائة الأُولى الدالّة على وجوب عصمة الإمام عليه السلام.

(٤) البقرة (٢): ٢٧.

٩٦ إلى ١٠٠ ـ ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّى جَاعِلٌ فِى الأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ إلخ[١].

والاستدلال بها من وجوه:

الأوّل: ما في الألفين قال: بدأ الله تعالى بالخليفة قبل الخليقة، والابتداء من الحكيم إنّما هو بالأهمّ؛ فيدلّ على أنّ الخليفة أهمّ فلابدّ أن يكون الخليفة أكمل من كلّ الخلق في القوّة العلميّة والعمليّة وأشرفهم، ومن يكون كذلك وليس ذلك إلّا المعصوم[٢].

الثاني: ما في الألفين: من أنّ فائدة الخليفة تكميل قوّتي العلم والعمل لسائر الخلائق، وتكميل كلّ مستعدّ على قدر استعداده، ولمّا كانت مراتب الناس في الاستعداد متفاوتة في الكمال والنقصان، وجب أن يكون المكمّل للكلّ الموصل كلّ مستعدٍّ إلى أقصى نهاية كماله كاملاً في القوّتين العمليّة والعلميّة، واصلاً في الكمال إلى أقصى نهاية الكمال البشري، ولا يتحقّق ذلك مع غير العصمة؛ فوجب أن يكون معصوماً.

وهذا المعنى الموجب مشترك في كلّ خليفة لله تعالى في أرضه فيجب عموم الحكم لعموم العلّة، وهذا مقتضى الحكمة الإلهيّة.

والخليفة كما يقال على النبيّ يقال على الإمام، ولأنّ النبيّ لا يعمّ في كلّ عصر وهو ظاهر، فلو اختصّ ذلك بالنبيّ لاختصّ باللطف بعض الأُمّة. لكن رحمة الله عامّة شاملة للكلّ، وعنايته في حقّ أهل كلّ عصر؛ فوجب الإمام[٣].

---

(١) البقرة (٢): ٣٠.

(٢) الألفين: ٣٣٥ ـ ٣٣٦ الثامن والعشرون من أدلّة المائة الثامنة الدالّة على وجوب عصمة الإمام عليه السلام.

(٣) الألفين: ٣٣٦ التاسع والعشرون من أدلّة المائة الثامنة الدالّة على وجوب عصمة الإمام عليه السلام.

الثالث: ما فيه منه: أنّه إنّما سمّي الخليفة خليفة؛ لأنّه يحكم بحكم الله تعالى ويحملهم على أمره ونهيه، فهو خليفة الله؛ هذا قول ابن مسعود[١] وابن عبّاس[٢] والسدّي[٣]، ووكّد ذلك قوله تعالى: ﴿**إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِى الْأَرْضِ فَاحْكُم بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ**﴾[٤] وفائدته لا تحصل إلّا مع العصمة؛ فوجب عصمته.

أمّا الأُولى؛ فلأنّ خلق الشهوات والنفرات في الطبائع البشريّة من مكمّلات التكليف بحيث يحصل الثواب التامّ بامتثال الأوامر والانزجار عن النواهي، وإليه أشار بقوله تعالى: ﴿**وَنَهَى النَّفْسَ عَنِ الْهَوَىٰ**﴾[٥].

ومن الناس من يستصغر الكمال وحصوله في تحصيل مقتضى الشهوية ولا يبالي بحفظ نظام النوع لذلك فوجب في الحكمة وضع الخليفة ليقوّي القوّة العقليّة وليساعدها على القوّة الشهويّة والغضبيّة، ويحمل الناس على المعروف،

---

(١) عبدالله بن مسعود: هو عبدالله بن مسعود بن غافل بن حبيب الهذلي، صحابي من السابقين للإسلام، هاجر إلى المدينة، واشترك مع الرسول الأعظم صلى الله عليه وآله ببدر، وحضر جميع مشاهد النبي صلى الله عليه وآله، عُرف بكثرة روايته وعلمه الوافر، سيّره عمر بن الخطّاب إلى الكوفة ليعلّم أهلها القرآن واُمور دينهم، وأمّره عثمان على الكوفة ثمّ عزله. توفي سنة(٣٢هـ). انظر: حلية الأولياء ١: ١٢٤ ـ ١٢٩، اُسد الغابة ٣: ٢٨٠ ـ ٢٨٦، الإصابة ٤: ١٢٩: ١٣٠.

(٢) عبدالله بن عبّاس: هو عبدالله بن عبّاس بن عبدالمطّلب القرشي الهاشمي، ولد في مكّة سنة ٣ قبل الهجرة، نشأ في بدء عصر النبوّة ولازم النبي صلى الله عليه وآله، لُقّب بحبر الأُمّة وترجمان القرآن، وكانت له مجالس علميّة كبيرة، كان الخلفاء يستشيرونه ويأخذون برأيه، ولّاه الإمام عليّ عليه السلام البصرة، شهد معه الجمل وصفّين، كفّ بصره في آخر عمره، توفّي سنة ٦٨ هـ. انظر: حلية الأولياء ١: ٣١٤ ـ ٣٢٩، اُسد الغابة ٣: ١٨٦ ـ ١٩٠.

(٣) السدّي: هو إسماعيل بن عبدالرّحمٰن بن أبي ذئب السدّي، حجازي الأصل، سكن الكوفة، عُرف بصاحب تفسير القرآن، وسُمّي السدّي؛ لأنّه نزل بالسدّة، توفّي سنة ١٢٧ هـ. وقد أدرك جماعة من أصحاب النبي صلى الله عليه وآله. الأنساب ٣: ٢٣٨، الأعلام ١: ٣١٧.

(٤) صَ (٣٨): ٢٦.

(٥) النازعات (٧٩): ٤٠.

ويزجرهم على المنكر، ويردع القوي عن الضعيف، وهذه عناية من الله تعالى لا تختصّ بأحد، بل تعمّ الخلائق في جميع الأصقاع والبلاد والأزمان، ولجميع الأشخاص، والمطلوب منه عصمة غيره لو تمكّن من الكلّ، فكيف لا يكون هو معصوماً؟! ولا وجه لحاجة المكلّف إليه إلّا جواز الخطأ عليه، فلو جاز عليه الخطأ لاحتاج إلى خليفة آخر، ودار، أو تسلسل، وهو محال.

ولأنّ من به صلاح كلّ وجه وفساده يجب أن يكون عارياً عن كلّ وجوه المفاسد، ولأنّ من المراد منه زجر الكلّ عن كلّ معصية في كلّ عصر وفي كلّ وقت، والأمر بالطاعات كذلك لابدّ وأن يكون معصوماً، وهو ظاهر.

وأمّا المقدّمة الثانية؛ فلأنّه إذا لم يكن معصوماً انتفت فائدته، وفعل الحكيم إذا كان لغرض وتوقّف الغرض على شرط من فعله ولم يفعله لا شكّ أنّه يكون ناقضاً لغرضه، وهو مضادّ لحكمته.

وأيضاً الخليفة هو المخلوف[1] على الأديان والدماء والأموال، فلو جاز عليه الخطأ والخيانة امتنع من الحكيم جعله أميناً وأمرنا باتّباعه، وهو ظاهر.

وهذه الأدلّة مستفادة من كلام الشيخ محمّد بن بابويه من الإماميّة رحمه الله[2].

[بيان المصنّف للأدلّة المستفادة من كلام ابن بابويه في كمال الدين]

فمنها: ما قال في كمال الدين: «جاعلٌ» منوّن[3]، صفة الله التي وصف بها

---

(١) في المصدر: «أمين مخلوف» بدل «هو المخلوف».

(٢) الألفين: ٣٣٧ الثلاثون من أدلّة المائة الثامنة الدالّة على وجوب عصمة الإمام عليه السلام.

(٣) يعني قوله تعالى: ﴿جَاعِلٌ﴾ بالتنوين يفيد الحصر.

نفسه، وميزانه قوله: ﴿إِنِّي خَالِقٌ بَشَرًا مِن طِينٍ﴾[١] فنوّنه ووصف به نفسه؛ فمن ادّعى أنّه يختار الإمام وجب أن يخلق بشراً من طين، فلمّا بطل هذا المعنى بطل الآخر إذ هما في حيّز واحد[٢].

منها: ما قال فيه: من أنّ الملائكة في فضلهم وعصمتهم لم يصلحوا لاختيار الإمام حتّى تولّى الله ذلك بنفسه دونهم، واحتجّ به على عامّة خلقه أنّه لا سبيل إلى اختياره، لمّا لم يكن لملائكة الله سبيل مع صفائهم ووفائهم وعصمتهم ومدح الله إيّاهم في آيات كثيرة مثل قوله عزّ وجلّ: ﴿**عِبَادٌ مُّكْرَمُونَ * لَا يَسْبِقُونَهُ بِالْقَوْلِ وَهُم بِأَمْرِهِ يَعْمَلُونَ**﴾[٣]، وكقوله: ﴿**لَا يَعْصُونَ اللَّهَ مَا أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ**﴾[٤]، ثمّ إنّ الإنسان بما فيه من السفه والجهل كيف وأنّى يستتبّ[٥] له ذلك[٦].

ومنها: ما قال فيه: من أنّ الخطاب الذي خاطب الله نبيّه لمّا قال: «وإذ قال ربّك» من أصحّ الدليل على أنّه سبحانه يستعمل هذا المعنى في أُمّته إلى يوم القيامة، وأنّ الأرض لا تخلو من حجّة له عليهم، ولولا ذلك لما كان لقوله «ربّك» حكمة، وكان يجب أن يقول: ربّهم، وحكمة الله في السلف كحكمته في الخلف لا يختلف في مرّ الأيّام وكرّ الأعوام، وذلك أنّه عزّ وجلّ عدل حكيم لا يجمعه واحد من خلقه نسب، جلّ الله عن ذلك[٧].

---

(١) صٓ (٣٨): ٧١.

(٢) كمال الدين وتمام النعمة: ٩.

(٣) الأنبياء (٢١): ٢٦ ـ ٢٧.

(٤) التحريم (٦٦): ٦.

(٥) اسْتَتَبَّ الأمر: تهيّأ واستوىٰ. تاج العروس ١: ٣١٨ «تبب».

(٦) كمال الدين وتمام النعمة: ٩.

(٧) كمال الدين وتمام النعمة: ١٠.

ومنها: ما قال فيه: معنى هذا وهو أنّه عزّ وجلّ لا يستخلف إلّا من له نقاء السريرة ليبعد عن الخيانة؛ لأنّه لو اختار من لا نقاء له في السريرة كان قد خان خلقه لأنّه لو أنّ دلّالاً قدم حمّالاً خائناً إلى تاجر فحمل له حملاً فخان فيه كان الدلّال خائناً، فكيف تجوز الخيانة على الله وهو يقول وقوله الحقّ: ﴿**وَأَنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي كَيْدَ الْخَائِنِينَ**﴾[1] وأدّب محمّداً ﷺ بقوله: ﴿**وَلَا تَكُن لِلْخَائِنِينَ خَصِيمًا**﴾[2] فكيف وأنّى يجوز أن يأتي ما ينهى عنه، وقد عيّر اليهود بسمة النفاق، فقال: ﴿**أَتَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبِرِّ وَتَنْسَوْنَ أَنْفُسَكُمْ وَأَنْتُمْ تَتْلُونَ الْكِتَابَ أَفَلَا تَعْقِلُونَ**﴾[3] [4].

ومنها: ما فيه: من أنّ في قوله تعالى «إذ قال ربّك إلخ» حجّة قويّة في غيبة الإمام عليه السلام وذلك أنّه عزّ وجلّ لمّا قال «إنّي جاعل في الأرض خليفة» أوجب بهذا اللفظ معنى وهو أن يعتقدوا إطاعته فاعتقد عدوّ الله إبليس بهذه الكلمة نفاقاً وأضمره حتّى صار به منافقاً، وذلك أنّه أضمر أن يخالفه متى استعبد بالطاعة له، فكان نفاقه أنكر النفاق؛ لأنّه نفاق يظهر الغيب، ولهذا من الشأن صار أخزى المنافقين كلّهم، ولمّا عرّف الله سبحانه وتعالى ملائكته ذلك أضمروا الطاعة له واشتاقوا إليه فأضمروا نقيض ما أضمره الشيطان فصار لهم من الرتبة عشرة أضعاف ما استحقّ عدوّ الله من الخزي والخسارة، فالطاعة والموالاة بظهر الغيب

---

(١) يوسف (١٢): ٥٢.

(٢) النساء (٤): ١٠٥.

(٣) البقرة (٢): ٤٤.

(٤) كمال الدين وتمام النعمة: ١٠.

أبلغ من الثواب والمدح؛ لأنّه أبعد من الشبهة والمغالطة[١].

ومنها: ما قال فيه: وقد جاء في الخبر أنّه قال سبحانه هذه المقالة للملائكة قبل خلق آدم بسبعمائة عام. وكان يحصل في هذه المدّة ثواب[٢] الطاعة لملائكة الله على قدرها، ولو أنكر منكر هذا الخبر والوقت والأعوام لم يجد بُدّاً من القول بالغيبة ولو ساعة واحدة، والساعة الواحدة لا تتعرّى من حكمة مّا، وما حصل من الحكمة في الساعة حصل في الساعتين حكمتان، وفي الساعات حكم، فما زاد في الوقت إلّا زاد في المثوبة، وما زاد في المثوبة إلّا كشف الله عن الرحمة ودلّ على الخلافة[٣]، فصحّ الخبر أنّ فيه تأييد الحكمة وتبليغ الحجّة[٤].

ومنها: ما فيه: أنّ فيه حجّة في غيبة الإمام من أوجه كثيرة، واحدها: أنّ الغيبة قبل الوجود أبلغ الغيبات كلّها وذلك أنّ الملائكة ما شهدوا قبل ذلك خليفة قطّ، وأمّا نحن فقد شاهدنا خلفاء كثيرين غير واحد قد نطق به القرآن وتواترت به الأخبار، حتّى صارت كالمشاهدة، والملائكة لم تعهد[٥] واحداً منهم فكانت تلك الغيبة أبلغ[٦].

ومنها: ما فيه: وأُخرى أنّها كانت غيبة من الله عزّ وجلّ، وهذه الغيبة التي للإمام هي من قبل أعداء الله، فإذا كان في الغيبة التي هي من الله عزّ وجلّ عبادة للملائكة فما الظنّ في الغيبة التي هي من أعداء الله، وفي غيبة الإمام عليه السلام عبادة مخلصة لم

---

(١) كمال الدين وتمام النعمة: ١٠ ـ ١١.

(٢) «ثواب» لم يرد في المصدر المطبوع.

(٣) في المصدر: «الجلالة» بدل «الخلافة».

(٤) كمال الدين وتمام النعمة: ١١.

(٥) في المصدر: «لم يشهدوا» ولكن في هامش المصدر عن بعض النسخ كما في المتن.

(٦) كمال الدين وتمام النعمة: ١١.

تكن في تلك الغيبة، وذلك أنّ الإمام الغائب عليه السلام مقموع مقهور مزاحم في حقّه، وقد غُلب قهراً، وجرى على شيعته [قسراً][1] من أعدائه، وجرى من سفك الدماء ونهب الأموال وإبطال الأحكام والجور على الأيتام وتبديل الصدقات وغير ذلك ممّا لا خفاء به، ومن اعتقد موالاته شاركه في أجره وجهاده، وتبرّأ من أعدائه، وكان له في براءة مواليه من أعدائه أجر، وفي ولايته أجر يربو على أجر ملائكة الله على الإيمان بالغيب في العدم[2].

وإذا ثبت من هذه جواز الغيبة ارتفع استبعاد المخالفين، بل يلزم منه استبعاد حكمه تعالى، وجوازه الغيبة يستلزم فعليّته بعد غيبته وهو ظاهر وهو يستلزم عصمته لأنّه بأمره تعالى؛ فكلّ ما ذكرنا في الغيبة دليل العصمة أيضاً.

الرابع والخامس: أنّ النبيّ صلى الله عليه وآله إمّا أن يكون عيّن خليفة أو لا، الثاني باطل فثبت الأوّل؛ فبطل الاختيار.

بيانه: أمّا بيان البطلان؛ فلأنّه قد تقرّر حجيّة فعل الحكيم تعالى إلّا ما خرج بالقطع ورجحانه، وقد أخبر الله المستخلف بالخليفة بقوله: «إنّي جاعل في الأرض خليفة» فلو قلنا بعدم لزوم الإخبار لزم ترجيح المرجوح أو المساوي أو خلاف امتثاله تعالى، وفي كلام ابن بابويه في الكتاب المذكور إشارة إلى ذلك الدليل.

تمّت المائة الأُولى فنشرع في المائة الثانية

---

(١) ما بين المعقوفتين أثبتناه من المصدر.

(٢) كمال الدين و تمام النعمة: ١٢.

[المائة الثانية من أدلّة عصمة الإمام عليه السلام]

١٠١ ـ ﴿ قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ ﴾[١].

في الألفين: وجه الاستدلال أنّ الملائكة يستحيل عليهم الجهل المركّب[٢]، وقد حكموا بأنّ وجود غير المعصوم يشتمل على مفسدة، فأجابهم الله تعالى بقوله: ﴿ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴾ معناه أنّ وجوده من المصالح ما يقتضي ترجيح الوجود على العدم، فإذا كان وجود غير المعصوم يشتمل على مفسدة ما فيكون تحكيمه وتمكينه مع عدم معصوم يقرّبه ويبعّده محض المفسدة القبيحة التي يستحيل صدورها منه تعالى فلا يكون إماماً.

لا يُقال: هذا يدلّ على نقيض مطلوبكم؛ لأنّه يدلّ على عدم عصمة آدم عليه السلام؛ لأنّه تعالى قال: «وإذ قال ربّك للملائكة إنّي جاعل في الأرض خليفة قالوا أتجعل فيها إلخ» والخليفة آدم، وقولهم إشارة إليه، وإذا لم يكن النبيّ صلى الله عليه وآله معصوماً فالإمام أولى بأن لا يكون كذلك.

لأنّا نقول: لا نسلّم أنّه يدلّ على عدم عصمة آدم فإنّ قولهم «أتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء» ليس إشارة إلى آدم وإنّما هو إشارة إلى مَنْ يلده

---

(١) البقرة (٢): ٣٠.

(٢) الجهل المركّب: اعتقاد جازم غير مطابق للواقع. التعريفات للجرجاني: ١٤٢ ط. دار النفائس. وانظر: قواعد المرام في علم الكلام: ٢٣.

آدم عليه السلام، إذ آدم على نبيّنا وآله وعليه السلام لم يوجد منه فساد في الأرض ولا سفك دماء، وهو ظاهر. ووجه الإنكار: أنّهم عرفوا أنّ وجود آدم عليه السلام على وجه يحصل منه النسل والعقب المنتشر المتكثّر مع عدم عصمة أكثرهم مستلزم للمفسدة. وهذا ممّا يؤكّد امتناع الحكيم غير المعصوم[١].

ويمكن أن يستدلّ عليه بأنّ الاستفهام إمّا على حقيقته أو لا، والأوّل يستلزم اعتقاد الملائكة بإمكان الفساد منه تعالى وهو غاية العصيان مع أنّه تعالى يسلبه عنهم فكيف وأنّى يجوز ذلك وهو خلاف اتفاق الكلّ؛ مع أنّ نسبة تلك الرذيلة إليهم يستلزم تفضيلهم على النبيّ صلى الله عليه وآله وهم مأمورون بالسجود إليه وهو ينافيه، بل «نحن نسبّح» يستلزم التفضيل عليه، فثبت أنّ المراد أنّك لم تجعل غير المعصوم ونحن معصومون فاجعل الخليفة منّا، فلو كان الخليفة غير معصوم لزم ترجيح المرجوح أو عجزه أو بخله، فلو كان الخليفة يساوي الملائكة؛ لزم ترجيح المساوي، فلزم المطلوب مع تفضيل النبيّ على الملك.

ويؤيّده ما في تفسير الصافي: عن القمّيّ عن الباقر عليه السلام عن آبائه عن أميرالمؤمنين عليهم السلام، ورواه في العلل أيضاً عنه عليه السلام على اختلاف في ألفاظه قال: «إنّ الله لمّا أراد أن يخلق خلقاً بيده وذلك بعد ما مضى على الجنّ والنسناس في أرض بسبعة آلاف سنة فرفع سبحانه حجاب السماوات وأمر الملائكة أن انظروا إلى أهل الأرض من الجنّ والناس، فلمّا رأوا ما يعملون فيها من المعاصي وسفك الدماء والفساد في الأرض بغير الحقّ فعظم ذلك عليهم وغضبوا لله تعالى وتأسّفوا على الأرض ولم يملكوا غضبهم وقالوا: ربّنا الله أنت العزيز القادر العظيم الشأن

---

(١) الألفين: ٨٣ ـ ٨٤ الحادي والثلاثون من أدلّة المائة الأُولى الدالّة على وجوب عصمة الإمام عليه السلام.

وهذا خلقك الذليل الحقير المتقلّب في نعمتك، المتمتّع بعافيتك، المرتهن في قبضتك وهم يعصونك بمثل هذه الذنوب، ويفسدون في الأرض ولا تغضب ولا تنتقم لنفسك وأنت تسمع وترى، وقد عظم ذلك علينا وأكبرناه لك.

فقال جلّ جلاله: إنّي جاعل في الأرض خليفة يكون حجّة لي في أرضي على خلقي.

قالت الملائكة: أتجعل فيها من يفسد ويسفك الدماء كما أفسد هؤلاء، ويسفك الدماء كما فعل هؤلاء، ويتحاسدون ويتباغضون؛ فاجعل ذلك الخليفة منّا فإنّا لا نتحاسد ولا نتباغض ولا نسفك الدماء، ونحن نسبّح بحمدك ونقدّس لك.

قال الله تبارك وتعالى: إنّي أعلم ما لا تعلمون، إنّي أُريد أن أخلق خلقاً بيدي وأجعل من ذريّته الأنبياء والمرسلين وعباد الله الصالحين وأئمّة مهديّين أجعلهم خلفائي على خلقي في أرضي يهدونهم إلى طاعتي، وينهونهم عن معصيتي، وأجعلهم حجّة لي عليهم عذراً ونذراً، وأُبين النسناس عن أرضي وأُطهّرها منهم، وأنقل الجنّ المردة العصاة عن بريّتي وخيرتي من خلقي، وأُسكنهم في الهواء وفي أقفار الأرض فلا يجاورون خلقي، وأجعل بين الجنّ وبين نسل خلقي حجاباً، ومن عصاني من نسل خلقي الذين اصطفيتهم أسكنتهم مسكن العصاة وأوردتهم مواردهم.

فقالت الملائكة: سبحانك لا علم لنا إلّا ما علّمتنا.

قال: فباعدهم الله عزّ وجلّ من العرش مسيرة خمسمائة عام فلاذوا بالعرش وأشاروا بالأصابع، فنظر الربّ جلّ جلاله إليهم ونزلت الرحمة فوضع لهم البيت

المعمور فقال: طوفوا به ودعوا العرش فإنّه لي رضاً، فطافوا به وهو البيت الذي يدخله كلّ يوم سبعون ألف ملك لا يعودون إليه أبداً، ووضع الله تعالى البيت المعمور توبة لأهل السماء والكعبة توبة لأهل الأرض، فقال الله تبارك وتعالى: ﴿إِنِّى خَالِقٌ بَشَرًا مِّن صَلْصَالٍ﴾[1].

قال: وكان ذلك من الله تعالى تقدمة في آدم قبل أن يخلقه، واحتجاجاً منه عليهم.

قال: فاغترف جلّ جلاله من الماء العذب الفرات غرفة بيمينه ـ وكلتا يديه يمين ـ فَصَلْصَلَها فجمدت، وقال الله تعالى: «منك أخلق النبيّين والمرسلين وعبادي الصالحين والأئمّة المهديّين الدعاة إلى الجنّة وأتباعهم إلى يوم القيامة ولا أُسأل عمّا أفعل وهم يُسألون».

ثمّ اغترف من الماء المالح الأُجاج غرفة فَصَلْصَلَها فجمدت فقال تعالى: «ومنك أخلق الفراعنة والجبابرة وإخوان الشياطين والعتاة والدعاة إلى النار وأشياعهم إلى يوم القيامة ولا أُسأل عمّا أفعل وهم يُسألون».

قال: وشرط في ذلك البداء فيهم ولم يشترط في أصحاب اليمين، ثمّ خلط الماءين جميعاً في كفّه فصلصلهما، ثمّ كفأهما قدّام عرشه وهما سلالة من طين، ثمّ أمر ملائكة الجهات: الشمال والجنوب والصبا والدّبور، أن يجولوا على هذه السلالة من الطين فأبرؤها وأنشأوها ثمّ جزّؤوها وفصّلوها وأجروا فيها الطبايع الأربع: المرّتين، والدم، والبلغم، فجالت الملائكة عليها وأجروا فيها الطبايع الأربع؛ فالدم من ناحية الصبا، والبلغم من ناحية الشمال، والمرّة والصفراء من

---

(١) الحجر (١٥): ٢٨.

ناحية الجنوب، والمرّة السوداء من ناحية الدّبور؛ فاستقلّت النسمة وكمل البدن فلزمه من جهة الريح حبّ النساء وطول الأمل والحرص، ومن جهة البلغم حبّ الطعام والشراب والبرّ والحلم والرفق، ومن جهة المرّة الغضب والسفه والشيطنة والتجبّر والتمرّد والعجلة، ومن جهة الدم حبّ الفساد واللذّات وركوب المحارم والشهوات[١].

١٠٢ إلى ١٠٤ ـ ﴿وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلَائِكَةِ فَقَالَ أَنْبِئُونِي بِأَسْمَاءِ هَؤُلَاءِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾[٢].

وجه الاستدلال أنّ الجمع باللّام يفيد العموم[٣] بالاتفاق مع تأكيده بالكلّ، فبالأولى دخل فيه أسماء الأوصياء والخلفاء كذلك، وقد مرّ تفضيل نبيّنا صلى الله عليه وآله من جهة العلم وغيره على غيره بالإجماع، فهو صلى الله عليه وآله عرف أسماء خلفائه وأوصيائه بعده كما في الواقع.

فإذا تقرّر ذلك فنقول: إنّه صلى الله عليه وآله إمّا أن يكون مأموراً بالتنصيص على أسماء خلفائه والرسوم المميّزة أو لا، وعلى الثاني فإمّا أن يكون من جهة حصول التميّز عن غيره بغير النصّ على الاسم من الإعجاز والعقل القطعي الدالّين على لزوم صدقه وعصمته أو لا، وبطلان الثاني ظاهر؛ لاستلزام نفي الغرض والإيجاب والعبث، وعلى الأُولى فثبت التنصيص والطهارة، فثبتت العصمة.

---

(١) تفسير الصافي ١: ١٠٧ ـ ١٠٩، وراجع: تفسير القمّي ١: ٣٦ وما بعدها، علل الشرايع ١: ١٠٤ ح ١ باب علّة الطبائع والشهوات والمحبّات، وانظر: تفسير نور الثقلين ١: ٥٠ ـ ٥١، تفسير كنز الدقائق ١: ٢٢٢.

(٢) البقرة (٢): ٣١.

(٣) راجع: العدّة في أُصول الفقه ١: ٢٧٦، مبادئ الوصول إلى علم الأُصول: ١٢٢.

وأيضاً في تعليم أسماء الخلفاء للأنبياء صلوات الله عليهم حكم بأنّهم خلفاء، فلو جوّز الخطأ عليهم لصدر تجويز الخطأ في حكمه وهو على حدّ الكفر، كيف وأنّى هو مناقض في قول الحكيم في كلامه، بل في آية واحدة وقضيّة واحدة.

أنّ العموم والتعريض بهؤلاء وعرضهم ممّا يدلّ على دخول المسمّيات في الأسماء أيضاً فيكون أعمّ، أو بالضمير الحقائق وبالمرجع الأسماء استخداماً جمعاً بين المدلولين، على أنّ سوق الآية والمقام ممّا يقتضي حقائق الأشياء وماهيّاتها السابقة على الأعيان في عالمَي الدهر والسرمد(١) على ما صرّح به البيضاوي(٢) في تفسيره، فإنّ عرفان مجرّد الأسماء الجزئيّة واللغات بالنسبة إليها كلاهما كمال بالإضافة إليه ﷺ، ومع ذلك إنّ عرفان الأسماء وتعليمها ممّا يستلزم عرفان ما صدقاتها ومدلولاتها، فكيف لم تدخل إذا ثبت ذلك؟

فقلت: إنّ التصريح بلقب الإمام، أعني الخلافة أوّلاً، ثمّ تعليمه الأشياء ثانياً، ثمّ التنصيص على اسمه ثالثاً، ثمّ جعله للملائكة معلّماً رابعاً، يقتضي كون كلّ خليفة نبيّ كذلك موصوفاً بهذه، وكلّ من كان موصوفاً بهذه يكون معصوماً؛ فثبت المطلوب.

---

(١) قال صدرالدين الشيرازي في الأسفار ٣: ١٨٢: وأمّا الموجودات التي ليست بحركة ولا في حركة فهي لا تكون في الزمان بل اعتبر ثباته مع المتغيّرات، فتلك المعية تسمّى بـ«الدهر» وكذا معية المتغيّرات مع المتغيّرات لا من حيث تغيّرها، بل من حيث ثباتها، إذ ما من شيء إلّا وله نحو من الثبات وإن كان ثباته ثبات التغيّر، فتلك المعيّة أيضاً دهريّة وإن اعتبرت الأُمور الثابتة مع الأُمور الثابتة، فتلك المعيّة هي السرمد وليس بإزاء هذه المعيّة ولا التي قبلها تقدّم وتأخّر، ولا استحالة في ذلك فإنّ شيئاً منهما ليس مضايفاً للمعيّة حتّى تستلزمها. انتهى كلامه. وانظر: نهاية الحكمة للسيّد الطباطبائي: ٢٧١ ط. جامعة المدرّسين الفصل الحادي عشر في الزمان.

(٢) لم نعثر عليه.

أمّا ثبوت الصغرى؛ فلما مرّ.

أمّا الكبرى؛ فهي ظاهرة.

إنّ أمره تعالى بالإخبار للملائكة وتعليمهم يستلزم عصمة الخليفة؛ لأنّه لو كانت الملائكة معصومين على ما أثبتناه فلزم كونه عليه السلام أولى بذلك، وإلّا فلزم العصمة أيضاً؛ لأنّ تفضيله عليهم ليس إلّا فيه، وكيف وإنّ الخلافة تلازم العصمة، وهو مشترك بين النبيّ والولي، والنبيّ معصوم على ما تقرّر، فكذا الولي.

لا يقال: إنّ التفضيل في الخصوص والعصمة في أمره تعالى لا يستلزم العصمة على الإطلاق.

لأنّا نقول غير ذلك، فإمّا أن يكون من الذي فيه رضاه تعالى أو لا، وعلى كلا التقديرين يلزم العصمة في الكلّ مع أنّ ما ذُكر كافٍ في المطلوب.

وقد استدلّ بهذه الآية شيخ الإماميّة ابن بابويه رحمه الله في كمال الدين وتمام النعمة على لزوم الاعتقاد بالغيبة ونفي القول بالاختيار وإبطال قول المخالفين بأنّه ليس في الكتاب نصّاً ولا إشارة إلى تعيين الخليفة، فقال: وللأسماء معانٍ كثيرة وليس أحد معانيها بأولى من الآخر، وللأسماء أوصاف وليس أحد الأوصاف بأولى من الآخر، فمعنى الأسماء أنّ الله سبحانه علّم آدم عليه السلام أوصاف الأئمّة كلّها؛ أوّلها وآخرها، ومن أوصافهم العلم والحلم والتقوى والشجاعة والعصمة والسخاوة والوفاء، وقد نطق بمثله كتاب الله تعالى ذكره في أسماء الأنبياء عليهم السلام كقوله عزّوجلّ: ﴿**وَاذْكُرْ فِي الْكِتَابِ إِبْرَاهِيمَ إِنَّهُ كَانَ صِدِّيقًا نَّبِيًّا**﴾[1]، ﴿**وَاذْكُرْ فِي الْكِتَابِ إِسْمَاعِيلَ إِنَّهُ كَانَ صَادِقَ الْوَعْدِ وَكَانَ رَسُولًا نَّبِيًّا * وَكَانَ يَأْمُرُ أَهْلَهُ بِالصَّلَاةِ وَالزَّكَاةِ**

---

(١) مريم (١٩): ٤١.

وَكَانَ عِندَ رَبِّهِ مَرْضِيًّا﴾[١]، **﴿وَاذْكُرْ فِي الْكِتَابِ مُوسَىٰ إِنَّهُ كَانَ مُخْلَصًا وَكَانَ رَسُولًا نَّبِيًّا * وَنَادَيْنَاهُ مِن جَانِبِ الطُّورِ الأَيْمَنِ وَقَرَّبْنَاهُ نَجِيًّا * وَوَهَبْنَا لَهُ مِن رَّحْمَتِنَا أَخَاهُ هَارُونَ نَبِيًّا﴾**[٢] فوصف الرسل عليهم السلام وحمدهم بما كان فيهم من الشيم المرضيّة والأخلاق الزكيّة، وكان ذلك أوصافهم وأسماءهم، كذلك علّم الله آدم الأسماء كلّها، حينئذٍ والحكمة في ذلك أيضاً أنّه لا وصول إلى الأسماء ووجوه الاستعبادات[٣] إلّا من طريق السماع، والعقل غير متوجّه إلى ذلك؛ لأنّه لو أبصر عاقل شخصاً من قريب أو بعيد لما توصل الى استخراج اسمه ولا سبيل إليه إلّا من طريق السماع، فجعل الله عزّوجلّ العمدة في باب الخليفة السماع، ولمّا كان كذلك أبطل به باب الاختيار، إذ الاختيار من طريق الآراء، وقضيّة الخليفة موضوعة على الإسماع، والأسماء موضوعة على الإسماع، فصحّ به ومعه مذهبنا في الإمام أنّه يصحّ بالنصّ والإشارة.

وأمّا باب الإشارة فمضمر في قوله: **﴿ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلَائِكَةِ﴾**[٤] فباب العرض مبنيّ على الشخص والإشارة، وباب الاسم مبنيّ على السمع، فصحّ معنى الإشارة والنصّ جميعاً.

وللعرض الذي قال الله عزّ وجلّ: «ثمّ عرضهم على الملائكة» معنيان: أحدهما عرض أشخاصهم وهيئتهم، كما روينا في أخبار الأخذ والميثاق والذرّ، والوجه الآخر أن يكون عزّ وجلّ عرضهم على الملائكة من طريق الصفة والنسبة كما

---

(١) مريم (١٩): ٥٤ و ٥٥.

(٢) مريم (١٩): ٥١ ـ ٥٣.

(٣) في المخطوط: «الاستبعاد» وما أثبتناه من المصدر.

(٤) البقرة (٢): ٣١.

يقول قوم من مخالفينا، فمن كلا المعنيين يحصل استعباد الله عزّ وجلّ بالإيمان بالغيبة.

وفي قوله عزّ وجلّ: ﴿أَنْبِئُونِى بِأَسْمَاءِ هٰؤُلَاءِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾[١] حِكم كثيرة: أحدها أنّ الله عزّ وجلّ أهّل آدم عليه السلام لتعليم الملائكة أسماء الأئمّة عن الله عزّ وجلّ ذكره، وأهّل الملائكة لتعلّم أسمائهم عن آدم، والله عزّ وجلّ علّم آدم، وعلّم آدم الملائكة، وكان آدم في حيّز المعلّم، وكان الملائكة في حيّز المتعلّمين؛ هذا ما نصّ عليه القرآن[٢]، انتهى كلامه أعلى الله مقامه.

١٠٥ ـ ﴿قَالُوا سُبْحَانَكَ لَا عِلْمَ لَنَا إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا﴾ إلخ[٣].

وجه الاستدلال بها أنّ المنفي بلاء نفي الجنس يفيد العموم على ما صدر به الاتفاق. فلو قلنا: إنّ أمر الخلافة باختيار الأُمّة أو بإجماعهم لزم تفضيل غير الملائكة من غير المرسلين عليهم وهو خلاف إجماع الكلّ.

لا يقال: إنّ الخبر المشهور «أن لا تجتمع أُمّتي على الخطأ»[٤] يخرجه، فأمر الإجماع والاختيار أيضاً داخل في حيّز ما علّمنا الله عزّ وجلّ.

لأنّا نقول: لا ريب أنّ حقيقة «لا علم» يقتضي سلب الحكم الجزئي والكلّي،

---

(١) البقرة (٢): ٣١.

(٢) كمال الدين و تمام النعمة: ١٥.

(٣) البقرة (٢): ٣٢.

(٤) ذُكر الحديث في الكتب الاستدلاليّة غالباً كالمجموع للنووي ١٠: ٤٢، وذكره المحدّث البحراني في الحدائق وعلّق عليه. وراجع: الحدائق ٩: ٣٧، وورد بهذا اللفظ في بعض الكتب الأُصوليّة مثل: الذريعة إلى أُصول الشريعة ٢: ٥١٠، العدّة في أُصول الفقه ٢: ٦٢٥، المعتمد في أُصول الفقه ٢: ١٦. وورد في كتب الحديث بألفاظ أُخرى: ففي البحار ٥: ٢٠، ٦٨ ومجمع الزوائد ٧: ٢٢١: «لا تجتمع أُمّتي على ضلال أو ضلالة»، وفي كنز العمّال ١: ٢٠٦: «لن تجتمع أُمّتي على ضلالة أبداً» ونحو هذه الألفاظ.

فإنّ العلم بالشيء على وجه العموم غير علمه على وجه الخصوص وإن اشتركا في مطلق العموم، ولو لم يكن كذا لزم رفع النزاع من البين في الواقع وهو خلاف الواقع. هذا على تقدير اعتبار الجزء الأوّل وإلّا فنقول: إنّه لا خلاف في رجحان الكتاب على الخبر في التعارض سيّما في صورة ما نحن فيه من كونه ظنّيّ المتن والسند، والكتاب على خلافه.

فإن قلت: فعلى هذا يلزم لزوم نصّ في كلّ مسألة، وهو خلاف الضرورة.

قلت: ما ليس كذلك فيخرج بالقطع، ودخل ما هو المطلوب.

١٠٦ و ١٠٧ ـ ﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوْا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ﴾ إلخ[١].

وجه الاستدلال بها: أنّه لو جاز على الإمام الخطأ لجاز عليه خلاف الإطاعة، وإذا جاز عليه هذا جاز عليه ما صدر من إبليس، لكنّه باطل وإلّا لم يكن معاتباً بذلك، ولم يجز أمر الملائكة بالتعظيم لآدم، وهو الجمع بين النقيضين، ولو جاز عليه هذا لجاز إيجاب إطاعة إبليس أو عدم إيجاب إطاعة الإمام، وبطلانهما ضروريّ، تأمّل.

وهو يفيد ما في الألفين: وهو أنّ عليّاً عليه السلام أفضل من الملائكة، والملائكة معصومون، والأفضل من المعصوم معصوم؛ فعليّ عليه السلام معصوم. أمّا المقدّمة الأُولى فلقوله تعالى: **﴿إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَىٰ آدَمَ وَنُوحًا وَآلَ إِبْرَاهِيمَ وَآلَ عِمْرَانَ عَلَى الْعَالَمِينَ﴾**[٢] والعالمون هم ما سوى الله، وعليّ عليه السلام من آل إبراهيم، والمُصطفىٰ أفضل من المصطفى منه، ولأنّ النبيّ محمّد صلى الله عليه وآله أفضل من الملائكة، ونفس النبيّ وعليّ عليه السلام واحدة في الكمال؛ فيكون عليّ عليه السلام أفضل من الملائكة.

---

(١) البقرة (٢): ٣٤.

(٢) آل عمران (٣): ٣٣.

أمّا أفضليّة النبيّ صلى الله عليه وآله فلما بُيِّنَ في علم الكلام[١] والإجماع.

ونشير ـ هاهنا ـ إلى دليل ينبّه على ذلك، فنقول: إنّه عليه السلام أفضل من آدم، وآدم أفضل من الملائكة، والنبيّ صلى الله عليه وآله أفضل من الملائكة.

أمّا المقدّمة الأُولى فإجماعيّة، وأمّا المقدّمة الثانية؛ فلأنّ الله تعالى أمر الملائكة بالسجود لآدم في هذه الآية، والمسجود له أفضل من الساجد، وهو ضروريّ.

وأمّا اتحاد نفس عليّ ونفس النبيّ بمعنى اتحادهما في الكمالات، فلقوله تعالى: ﴿**وَأَنْفُسَنَا وَأَنْفُسَكُمْ**﴾[٢]، والإجماع على أنّ المراد بقوله «أنفسنا» عليّ عليه السلام.

وأمّا المقدّمة الثانية، وهي: أنّ الملائكة معصومون، فلوجوه:

الأوّل: قوله تعالى: ﴿**لَا يَعْصُونَ اللَّهَ مَا أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ**﴾[٣].

والثاني: قوله تعالى: ﴿**يَخَافُونَ رَبَّهُم مِّن فَوْقِهِمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ**﴾[٤].

يتناول جميع فعل المأمورات وترك المنهيّات؛ لأنّ النهي عن الشيء يستلزم الأمر بتركه[٥].

فإن قيل: ما الدليل على أنّ قوله تعالى «ويفعلون ما يؤمرون» يفيد العموم؟

قلنا: لا شيء من المأمورات إلّا ويصحّ استثناؤه منه، والاستثناء يخرج من الكلام ما لولاه لدخل، على ما بيّنّاه في أُصول الفقه[٦]، ولأنّه صفة مدح، فلولا

---

(١) تصحيح اعتقادات الإماميّة (ضمن سلسلة مؤلّفات الشيخ المفيد) ٥: ٨٩ ـ ٩٠، أوائل المقالات (ضمن سلسلة مؤلّفات الشيخ المفيد) ٤: ٤٩ ـ ٥٠، تجريد الاعتقاد: ٢١٧، كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد: ٣٨٧ ـ ٣٨٨.

(٢) آل عمران (٣): ٦١.

(٣) التحريم (٦٦): ٦.

(٤) النحل (١٦): ٥٠.

(٥) انظر: العدّة في أُصول الفقه ١: ٢٥٥، المحصول في علم الأُصول ٢: ٣٠٢، معارج الأُصول: ٧٦.

(٦) راجع: مبادئ الوصول إلى علم الأُصول: ١٣٢، تهذيب الوصول إلى علم الأُصول: ١٣٨.

العموم لشاركوا مَنْ عداهم في ذلك، ولم يكن لاختصاصهم بصفة المدح فائدة.

الثالث: قوله تعالى: ﴿بَلْ عِبَادٌ مُّكْرَمُونَ * لَا يَسْبِقُونَهُ بِالْقَوْلِ وَهُم بِأَمْرِهِ يَعْمَلُونَ﴾[١]. صريح في براءتهم عن المعاصي، وكونهم في كلّ الأُمور تابعين للأوامر الإلهيّة والوحي.

الرابع: أنّه تعالى حكى عنهم أنّهم طعنوا في البشر بالمعصية[٢]، ولو كانوا عصاة لما حسن منهم ذلك الطعن؛ على ما هو المفهوم من الآية المذكورة.

الخامس: أنّه تعالى أخبر عنهم أنّهم يسبّحون الليل والنهار لا يفترون[٣]، ومن كان كذلك امتنع صدور المعصية [منه][٤].

وأمّا المقدّمة الثالثة، وهي: أنّ الأفضل من المعصوم معصوم، فظاهرة، وقد بيّنه الله بقوله: ﴿أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ﴾[٥]، وإذا ثبت أنّ عليّاً عليه السلام معصوم وجب أن يكون كلّ إمام معصوماً؛ إذ لا قائل بالفرق.

والاعتراض بأنّ المقدّمة الثانية قدح فيها جماعة من الحشويّة[٦] وتكلّموا فيها بالمنع والنقض والمعارضة.

أمّا المنع، فلا نسلّم عصمة الملائكة وما ذكرتموه من الأدلّة؛ أمّا أوّلاً فلأنّه مختصّ بملائكة النار، وباقي الأدلّة نمنع عمومه في كلّ الملائكة.

وأمّا النقض، فبقصّة هاروت وماروت، فإنّهما ملكان وقد وجد منهما الذنب

---

(١) الأنبياء (٢١): ٢٦ ـ ٢٧.

(٢) كقوله تعالى في سورة البقرة: ٣٠ ﴿قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ﴾.

(٣) الأنبياء: ٢٠.

(٤) في المخطوط: «منهم» وما أثبتناه للسياق.

(٥) الحجرات (٤٩): ١٣.

(٦) انظر: تفسير الفخر الرازي ٢: ١٦٦ ـ ١٦٨ وتقدّم سابقاً الإشارة إلى الحشوية، فراجع.

وإلّا لما عاقبهما الله تعالى حيث خيّرهما بين عذاب الدنيا والآخرة، فاختارا عذاب الدنيا عاجلاً، فجعلهما ببابل منكوسين في بئر إلى يوم القيامة، وهما يُعلّمان الناس السحر ويدعوان إليه، ولا يراهما أحد إلّا من ذهب إلى ذلك [لتعلّم][1] السحر.

وأمّا المعارضة فبوجوه:

الأوّل: فلقوله تعالى حكاية عنهم: ﴿**أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ**﴾[2]، فهذا يدلّ على أنّهم اعترضوا على الله تعالى، وذلك من أعظم الذنوب.

ولأنّ طعنهم على بني آدم بالفساد غيبة، والغيبة ذنب.

ولأنّهم إمّا أن يكونوا قد علموا ذلك بالوحي أو بالاستنباط، والأوّل ينفي فائدة إعادته عليه تعالى، والثاني يستلزم القدح في الغير بالظنّ ولا يجوز.

الثاني: قوله تعالى: ﴿**وَمَا جَعَلْنَا أَصْحَابَ النَّارِ إِلَّا مَلَائِكَةً**﴾[3] يدلّ هذا على أنّ الملائكة معذّبون؛ لأنّ أصحاب النار إنّما يكون من يعذّب فيها، قال الله: ﴿**أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ**﴾[4].

الثالث: أنّ إبليس كان من الملائكة المقرّبين ثمّ عصى وكفر، وذلك يدلّ على صدور المعصية من جنس الملائكة.

هذا خلاصة كلام الحشويّة. والجواب عنه:

---

(١) في المخطوط: «ليعلم» وما أثبتناه للسياق.

(٢) البقرة (٢): ٣٠.

(٣) المدّثّر (٧٤): ٣١.

(٤) البقرة (٢): ٣٩ وغيرها من الآيات.

أمّا المنع: فهو باطل؛ لأنّا استدللنا[١] على عصمة الملائكة[٢]، والقرآن مشحون به، والعقل دلّ على أنّهم خير محض، حتّى ذهب بعضهم أنّهم خير محض ولا قدرة لهم على الشرّ والفساد لأنّهم لا شهوة لهم ولا حاجة، وعالمون بقبح القبيح فلا يفعلوه لانتفاء دواعي الحاجة والجهل.

أمّا قولهم في الأوّل أنّه مختصّ بملائكة النار، قلنا: ممنوع بل هو عامّ لصحّة الاستثناء، سلّمنا لكن يتمّ مطلوبنا به فإنّا قد بيّنّا[٣] أنّه أفضل من كلّ الملائكة فدخل المعصومون منهم وتمّ الدليل.

وعن منع عموم باقي الآيات فنقول: إنّه باطل لاتفاق الكلّ على العموم، ولصحّة الاستثناء بكلّ فرد من أفراد الملائكة، وما ذكرناه من تمام الاستدلال سواء كان للعموم أو للخصوص.

والجواب عن النقض بوجوه:

الأوّل: قرأ الحسن «الملِكين» بكسر اللّام، وهو مرويّ[٤] عن الضحّاك وابن عبّاس، ثمّ اختلف هؤلاء فقال الحسن[٥]: كانا

---

(١) تقدّم الاستدلال في نفس هذا الدليل عند قوله: «وأمّا المقدّمة الثانية وهي أنّ الملائكة معصومون؛ فلوجوه.

(٢) كما في قوله تعالى في سورة التحريم: ٦ ﴿**لَا يَعْصُونَ اللَّهَ مَا أَمَرَهُمْ**﴾ وكقوله تعالى في سورة الأنبياء: ٢٧ ﴿**لَا يَسْبِقُونَهُ بِالْقَوْلِ وَهُمْ بِأَمْرِهِ يَعْمَلُونَ**﴾.

(٣) بيّنه في بداية هذا الدليل.

(٤) تفسير الفخر الرازي ٣: ٢١٨، تفسير البغوي ١: ٩٩، تفسير التبيان ١: ٣٧٣.

(٥) الحسن البصري: هو الحسن بن يسار البصري، من التابعين بالبصرة وأحد الفقهاء والنسّاك في وقته، ولد بالمدينة سنة ٢١ هـ، سكن البصرة، وعلا صيته، كان فصيحاً، بليغاً، له كتاب فضائل مكّة، توفّي في البصرة سنة ١١٠ هـ. راجع: حلية الأولياء ٢: ١٣١، تهذيب التهذيب ٢: ٢٣١، الأعلام ٢: ٢٢٦.

علجين[١] أقلفين بابل يعلّمان الناس السحر[٢]، وقيل: كانا رجلين صالحين من الملوك[٣].

فزيد على هذه القراءة تفسير قوله «أُنزل» فقال بعضهم بمعنى قُدِّر، وقالت الجبريّة[٤]: من القضاء والقدر، وقال بعضهم: القضاء عبارة عن وجود جميع الموجودات في العالم العقلي مجتمعة، مجملة على سبيل الإبداع، والقدر عبارة عن وجودها في المواد الخارجيّة أو بعد حصول شرائطها متّصلة واحداً بعد واحد، قال الله تعالى: ﴿**وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلَّا عِندَنَا خَزَائِنُهُ وَمَا نُنَزِّلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ**﴾[٥] والجواهر العقليّة توجد في القضاء والقدر مرّة واحدة باعتبارين، والجسمانيّة وما معها موجودة فيهما مرّتين.

واحتجّ من قرأ بكسر اللّام بوجوه[٦]:

أحدها: أن لا يليق بالملائكة تعليمهم السحر.

وثانيها: كيف يجوز إنزال ملَكين مع قوله: ﴿**وَلَوْ أَنْزَلْنَا مَلَكًا لَقُضِيَ الْأَمْرُ ثُمَّ لَا يُنْظَرُونَ**﴾[٧]؟!

وثالثها: لو أُنزل ملكان إمّا أن يجعلهما في صورة رجلين أو لا، فإن كان الأوّل

---

(١) العلج: الرجل الشديد الغليظ، وقيل: هو كلّ ذي لحية. والعلج: الكافر، ويقال للرجل القوي الضخم من الكفّار: علج. لسان العرب ٩: ٣٤٩ «علج».

(٢) انظر: تفسير البغوي ١: ٩٩، تفسير الفخر الرازي ٣: ٢١٨.

(٣) تفسير الفخر الرازي ٣: ٢١٨.

(٤) الجبريّة: هم الذين يعتقدون بالجبر ويسندون جميع أفعال العباد إلى الله ولا اختيار لعباده فيها. راجع: الملل والنحل ١: ٨٥.

(٥) الحجر (١٥): ٢١.

(٦) انظر: تفسير الفخر الرازي ٣: ٢١٨ ـ ٢١٩.

(٧) الأنعام (٦): ٨.

مع أنّهما ليسا برجلين لكن ذلك تخييلاً وتلبيساً، وذلك غير جائز، ولو جاز ذلك فلِمَ لا يجوز أن يكون كلّ واحدٍ من الناس الذين نشاهدهم لا يكون في الحقيقة إنساناً، بل ملكاً من الملائكة، وإن كان الثاني فهو باطل؛ لقوله تعالى: ﴿ **وَلَوْ جَعَلْنَاهُ مَلَكًا لَجَعَلْنَاهُ رَجُلًا** ﴾[1].

وفي هذه الوجوه كلام يليق بعلم الكلام ذكرناه في النهاية، فلا نطوّل هاهنا.

الثاني[2]: أنّ قوله: «وما أُنزل على الملكين» أن موضعه جرّ عطفاً على «مُلْكِ سُليمان» وتقديره: ما تتلوا الشياطين افتراءً على مُلك سليمان وعلى ما أُنزل على الملكين، وهذا هو قول أبي مسلم[3] [4]، وتفسيره، قال: كما أنّ الشياطين نسبوا السحر إلى ملك سليمان مع أنّ ملك سليمان كان مبرّأ عنه وكذلك نسبوا ما أُنزل على الملكين في أنّ المنزل عليهما سحر، وهو مبرّأ عن السحر؛ لأنّ المنزل عليهما كان هو الشرع والدين والدعاء إلى الخير.

واحتجّ عليه: بأنّ السحر لو كان نازلاً عليهما لكان مُنزله هو الله تعالى، وذلك غير جائز؛ لأنّ السحر كفر وعيب ولا يليق بالله تعالى إنزال ذلك، ولأنّ قوله ﴿ **وَلَٰكِنَّ الشَّيَاطِينَ كَفَرُوا يُعَلِّمُونَ النَّاسَ السِّحْرَ** ﴾[5] يدلّ على أنّ تعليم السحر كفر، فلو ثبت في الملائكة أنّهم يُعلّمون الناس السحر لزمهم الكفر، وذلك باطلٌ.

ولأنّه كما لا يجوز على الأنبياء أن يبعثوا بتعليم السحر، كذا لا يجوز في

---

(١) الأنعام (٦): ٩.

(٢) تفسير الفخر الرازي ٣: ٢١٧ ـ ٢١٨، تفسير مجمع البيان ١: ٣٢٣.

(٣) انظر: تفسير الفخر الرازي ٣: ٢١٧.

(٤) أبو مسلم: هو محمّد بن بحر الأصفهاني، والٍ، معتزلي، من كبار الكتّاب، كان بارعاً في التفسير وبغيره من العلوم، توفّي سنة ٣٢٢ هـ. ومن كتبه في التفسير «جامع التأويل» راجع: فهرست ابن النديم: ١٥١، الأعلام ٦: ٥٠.

(٥) البقرة (٢): ١٠٢.

الملائكة بطريق أولى، ولأنّ السحر لا يضاف إلّا إلى الكفرة والفسقة والشياطين المردة فكيف يضاف إلى الله تعالى ما نهى عنه ويتوعّد عليه بالعقاب؟ وهذا السحر إلّا الباطل المموّه وقد أبطله الله في عدّة مواضع، كما قال تعالى في قصّة موسى عليه السلام: ﴿**إِنَّ اللَّهَ سَيُبْطِلُهُ**﴾[1].

الثالث: أن يكون ما بمعنى الجحد، ويكون معطوفاً على قوله ﴿**وَمَا كَفَرَ سُلَيْمَانُ**﴾ كأنّه قال: لم يكفر سليمان، ولم ينزل على الملكين السحر؛ لأنّ السحرة كانت تضيف السحر إلى سليمان وتزعم أنّه ممّا أُنزل على الملكين ببابل هاروت وماروت، فردّ الله عليهم في قولين، وقوله «وما يعلّمان من أحد» جحد أيضاً، أي: لا يعلّمان أحداً، بل ينهيان عنه أشدّ النهي.

وأمّا قوله تعالى: ﴿**حَتَّىٰ يَقُولَا إِنَّمَا نَحْنُ فِتْنَةٌ**﴾ أي ابتلاء وامتحان فلا تكفر وهو كقولك: ما أمرت فلاناً بكذا حتّى قلت له: لا تفعل، ونهيته، أو حتّى قلت له: إن فعلت كذا نالك كذا، ومعناه: ما أمرته حتّى حذّرته عنه.

الرابع: أنّ إنزال السحر لتعلّم صفته؛ لأنّه منهيّ عنه، والنهي عن الشيء يستلزم معرفته لاستحالة تكليف الله تعالى شخصاً بأن يكتب شيئاً مجهولاً مُطلقاً؛ لأنّه يكون تكليفاً بالمحال، فإنّ النهي عن الشيء يستلزم العلم به.

لا يقال: إنّه تعالى ذمّ الشياطين على تعلّمهم السحر وجعله كفراً لقوله تعالى ﴿**وَلَٰكِنَّ الشَّيَاطِينَ كَفَرُوا يُعَلِّمُونَ النَّاسَ السِّحْرَ**﴾.

لأنّا نقول: الشياطين علّموا الناس ليعلّموا به ويفسدوا في الأرض، فلذلك ذمّهم الله تعالى.

---

(١) يونس (١٠): ٨١.

الخامس: السحر لفظ مشترك بين معنيين، أحدهما ما دقّ ولطف وتعجب منه العقول والأذهان[١] بقوله: «إنّ من البيان لسحراً»[٢].

وثانيهما: ما يُذمّ فاعله، وهو كلّ أمر يخفي سببه ويتخيّل على غير حقيقته، ويجري مجرى التمويه والخداع، وإذا أُطلق ولم يُقيّد أفاد ذمّ فاعله، قال تعالى: ﴿**سَحَرُوا أَعْيُنَ النَّاسِ**﴾[٣] يعني موّهوا عليهم[٤]. فالمُنزل على الملكين جاز أن يكون من القسم الأوّل، وهو اختيار بعض الأُصوليّين[٥].

السادس: أنّه تعالى أنزل علم السحر ابتلاء من الله للناس من [تعلّمه][٦] وعمل به كان كافراً، ومن [تعلّمه][٧] لئلّا يعمل به ويجتنبه ويحترز منه وليتوقّاه ولئلّا يغترّ به كان مؤمناً، كما قيل: عرفت الشرّ لا للشرّ لكن لتوقّيه[٨]، كما ابتلى الله قوم طالوت بالنهر، ﴿**فَمَن شَرِبَ مِنْهُ فَلَيْسَ مِنِّى وَمَن لَمْ يَطْعَمْهُ فَإِنَّهُ مِنِّى**﴾[٩]، وهذا الوجه هو اختيار المعتزلة[١٠].

---

(١) انظر: الصحاح ٢: ٦٧٦ «سحر»، لسان العرب ١: ١٨٩ «سحر».

(٢) الموطأ ٢: ٩٨٦ ح٧ باب ٣ ما يكره من الكلام بغير ذكر الله، أمالي الشيخ الصدوق: ٧١٨ ذيل الحديث ٦/٩٨٧، من لا يحضره الفقيه ٤: ٣٧٩ ح٥٨٠٥، وراجع: ما ذكره الشريف الرضي في المجازات النبويّة: ١١٥ رقم ٨٢ حول توضيح الحديث وشرحه، وانظر أيضاً: شرح أُصول الكافي للمازندراني ١: ٣٨٩، وراجع: عوالي اللآلي ١: ٧١ ح١٣٠.

(٣) الأعراف (٧): ١١٦.

(٤) انظر: بحار الأنوار ٥٦: ٢٧٧ ـ ٢٧٨، تفسير الفخر الرازي ٣: ٢٠٥ وراجع: المصباح المنير: ٢٦٨ «سحر»، وكذلك مجمع البحرين ٣: ٣٢٦ «سحر».

(٥) انظر: تفسير الفخر الرازي ٣: ٢٠٥.

(٦) في المخطوط: «يعلّمه» وما أثبتناه للسياق.

(٧) في المخطوط: «يعلّمه» وما أثبتناه للسياق أيضاً.

(٨) راجع: تفسير الفخر الرازي ٣: ٢١٨.

(٩) البقرة (٢): ٢٤٩.

(١٠) انظر: تفسير الفخر الرازي ٣: ٢١٤.

والجواب عن المعارضة، أمّا عن الأوّل فبمنع أنّهم أرادوا الاعتراض عليه تعالى بل طلباً لتعلّم السرّ في خلق بني آدم مع صدور الشرور منهم، لأنّ الحكيم إذا علم باشتمال فعل على مفسدة لا يصدر منه ذلك الفعل إلّا لحكمة عظيمة ومصلحة تامّة تستحقر في الحكمة تلك المفاسد بالنسبة إلى وجود المصالح، فأراد الملائكة بسؤالهم أن يعلمهم الله تعالى بتلك الحكمة.

وأيضاً: فإنّ إيراد الاعتراض لمعرفة الجواب وحلّ وجه الإشكال والشبهة ليس بقبيح، ولا يشتمل على إنكار.

وأيضاً: فإنّ سؤالهم كان على وجه المبالغة في إعظام الله تعالى، فإنّ العبد المخلص لشدّة حبّه لمولاه يكره أن يكون له عبد يعصيه، ولم يذكروا ذلك عن بني آدم غيبة لهم، بل لمّا كان محلّ الإشكال في خلق بني آدم إقدامهم على الفساد وسفك الدماء، ومن أراد إيراد السؤال وجب أن يتعرّض لمحلّ الإشكال لا لغيره؛ فلهذا السبب ذكروا من صفات بني آدم هاتين الصفتين.

قوله: «إمّا أن يكون قد علموا ذلك بالوحي أو الاستنباط».

قلنا: جاز أن يكون بالوحي أو بالإلهام، وإعادته عليه تعالى على سبيل الاستفادة، كما قرّرنا، فلا محذور.

ولنا أيضاً أنّ استشهاده سبحانه الملائكة على العموم يقتضي عصمتهم فكيف[1].

وعن الثاني: وهو[2] قوله ﴿ **وَمَا جَعَلْنَا أَصْحَابَ النَّارِ إِلَّا مَلَائِكَةً** ﴾[3] لا يدلّ ذلك

---

(١) هذا السطر إضافة من كلام المصنّف وليس من كلام العلّامة في الألفين.

(٢) في المخطوط: «وهي» وما أثبتناه للسياق.

(٣) المدّثّر (٧٤): ٣١.

على أنّهم معذّبون بها، بل يريد به خزنة النار والمتصرّفين في النار والمدبّرين لأمرها.

وعن الثالث: لا نسلّم أنّ إبليس كان من الملائكة، لأنّه تعالى أخبر عنه في موضع آخر أنّه كان من الجنّ [١] [٢].

الإمام أفضل من أنبياء بني إسرائيل أو مساوٍ لهم، وأنبياء بني إسرائيل أفضل من الملائكة؛ فالإمام أفضل من الملائكة بطبقتين، والملائكة قد وصفهم الله تعالى بصفات المدح:

إحداها: أنّهم لا يعلمون إلّا بالنصّ لقوله تعالى في هذه الآية ﴿**لَا عِلْمَ لَنَا إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا**﴾، وقال: ﴿**لَا يَسْبِقُونَهُ بِالْقَوْلِ**﴾[٣].

ثانيها: أنّهم لا يعلمون شيئاً إلّا بأمره تعالى لقولهم: ﴿**وَهُم بِأَمْرِهِ يَعْمَلُونَ**﴾[٤]، وهذه الصفة في العرف العام إنّما تستعمل في كلّ من فعله بأمره تعالى ولا يهمل من أمره شيئاً.

وثالثها: أنّهم لا يعصون الله ما أمرهم كما قاله تعالى، وهو عامّ.

وهذه صفات العصمة؛ فهم معصومون، فيكون الأفضل من المعصوم معصوماً؛ فأنبياء بني إسرائيل معصومون والإمام أولى بالعصمة؛ لأنّه أفضل [من الأفضل][٥] من المعصوم، أو مساوٍ له.

---

(١) كما في قوله تعالى في سورة الكهف: ٥٠: ﴿**فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ كَانَ مِنَ الْجِنِّ فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِ**﴾.

(٢) الألفين: ٣٣٧ ـ ٣٤٢ الحادي والثلاثون من أدلّة المائة الثامنة الدالّة على وجوب عصمة الإمام عليه السلام.

(٣) الأنبياء (٢١): ٢٧.

(٤) الأنبياء (٢١): ٢٧.

(٥) ما بين المعقوفتين لم يرد في المخطوط، بل أضفناه من المصدر.

أمّا المقدّمة الأولى: فلقوله صلى الله عليه وآله: «علماء أُمّتي كأنبياء بني إسرائيل»[١]. والإمام أفضل من كلّ العلماء أو مساوٍ لهم؛ فهو أفضل من أنبياء بني إسرائيل أو مساوٍ لهم.

[ولما في الطرائف عن الحافظ محمّد بن مؤمن، وهو من علمائهم المشهور عندهم، في كتابٍ له استخرجه من التفاسير الاثني عشر، وهو من علماء المذاهب الأربعة وثقاتهم، في تفسير قوله تعالى: ﴿**وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ وَيَخْتَارُ مَا كَانَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ**﴾[٢] بإسناده إلى أنس بن مالك قال: سألت رسول الله صلى الله عليه وآله عن معنى قوله ﴿**وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ وَيَخْتَارُ**﴾، قال: «إنّ الله عزّ وجلّ خلق آدم من طين كيف يشاء، ثمّ قال: ﴿**وَيَخْتَارُ**﴾ إنّ الله تعالى اختارني وأهل بيتي على جميع الخلق فانتجبنا فجعلني الرسول وجعل عليّ بن أبي طالب الوصي، ثمّ قال: ﴿**مَا كَانَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ**﴾ وما جعلت العباد أن يختاروا ولكنّي أختار من أشاء؛ فأنا وأهل بيتي صفوة الله وخيرته من خلقه. ثمّ قال: ﴿**سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يُشْرِكُونَ**﴾» الحديث[٣].

والمراد بـ«صالح المؤمنين» هو عليّ عليه السلام على ما في تفسير الثعلبي[٤] وهو أيضاً عامّ دل على المطلوب][٥].

أمّا المقدّمة الثانية: فلقوله: ﴿**إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَىٰ آدَمَ وَنُوحًا وَآلَ إِبْرَاهِيمَ وَآلَ عِمْرَانَ عَلَى الْعَالَمِينَ**﴾[٦] والعالم كلّ ما سواه تعالى وذلك؛ لأنّ اشتقاقه من العلم، وكلّ ما

---

(١) عوالي اللآلي ٤: ٧٧ ح٦٧، بحار الأنوار ٢: ٢٢ ح٦٧.
(٢) القصص (٢٨): ٦٨.
(٣) الطرائف في معرفة مذاهب الطوائف: ٩٧ ح١٣٦.
(٤) تفسير الثعلبي ٩: ٣٤٨.
(٥) ما بين العضادتين زيادة أدخلها المصنّف نقلاً عن الطرائف وتفسير الثعلبي فأدخلها بما يناسب المقام في ضمن كلام العلّامة في الألفين.
(٦) آل عمران (٣): ٣٣.

كان عَلَماً على الله ودليلاً عليه فهو عالم، ولا شكّ أنّ كلّه محدث فهو دليل على الله تعالى، وكلّ محدث فهو عالم، فقوله: «إنّ الله اصطفى» الآية معناه أنّه تعالى اصطفاهم على كلّ المخلوقات ولا شكّ أنّ الملائكة من المخلوقات؛ فهذه الآية الكريمة تقتضي أنّه تعالى اصطفى هؤلاء الأنبياء على الملائكة.

وأمّا المقدّمة الثالثة فلما بيّنا[١].

وأمّا المقدّمة الرابعة فضروريّة.

واعترض الإمام فخر الدين الرازي على المقدّمة الثانية بأنّ الكليّة منقوضة بقوله تعالى: ﴿**يَا بَنِى إِسْرَائِيل اذْكُرُوا نِعْمَتِيَ الَّتِى أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ وَأَنِّى فَضَّلْتُكُمْ عَلَى الْعَالَمِينَ**﴾[٢] فإنّه لا يلزم أن يكونوا أفضل من الملائكة ومن محمّد صلى الله عليه وآله فكذا هنا[٣]. وأيضاً قال تعالى في حقّ مريم عليها السلام: ﴿**إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَاكِ وَطَهَّرَكِ وَاصْطَفَاكِ عَلَىٰ نِسَاءِ الْعَالَمِين**﴾[٤] ولم يلزم كونها أفضل من فاطمة، فكذا هنا، والجزئيّة لا ينتج كبرى في الشكل الأوّل[٥].

والجواب: أنّ هذا الإشكال مدفوع؛ لأنّ قوله تعالى: «وأنّي فضّلتكم على العالمين» خطاب للأنبياء الموجودين في ذلك الزمان، وحينما كانوا موجودين لم يكن محمّد صلى الله عليه وآله موجوداً في ذلك الزمان، ولمّا لم يكن موجوداً لم يكن من العالمين؛ لأنّ المعدوم لم يكن من العالمين، وإذا كان كذلك لم يلزم من اصطفاء الله تعالى إيّاهم على العالمين في ذلك الوقت أن يكونوا أفضل من محمّد صلى الله عليه وآله،

---

(١) بيّنه العلّامة في الدليل الحادي والثلاثين في المائة الثامنة من كتاب الألفين.

(٢) البقرة (٢): ٤٧.

(٣) راجع: تفسير الفخر الرازي ٣: ٥٢.

(٤) آل عمران (٣): ٤٢.

(٥) انظر: القواعد الجليّة في شرح الرسالة الشمسيّة: ٣٣٧ ـ ٣٣٨، الجوهر النضيد: ١٠٦.

فأمّا جبرئيل فإن كان موجوداً حين قال الله تعالى «إنّ الله اصطفى آدم ونوحاً وآل إبراهيم وآل عمران على العالمين» فيلزم أن يكون قد اصطفى هؤلاء على جبرئيل.

وأيضاً: فهب أنّ تلك الآية قد دخلها التخصيص لقيام الدلالة، وهاهنا لا دليل يوجب ترك الظاهر، فوجب إجراؤه على الظاهر في العموم.

وقد عرفت من ذلك الجواب عن الالتزام بأنّ مريم قد اصطفاها الله على نساء العالمين ولم تكن أفضل من فاطمة عليها السلام فإنّ فاطمة عليها السلام لم تكن موجودة في ذلك الزمان، وتمام التقرير كما مرّ[1].

ويمكن تقرير الدليل على النحو الذي ما لا يرد عليه هذا الإشكال من رأس.

وأُكّدت هذه الوجوه من الأدلّة المستخرجة من آية ﴿**إِنِّى جَاعِلٌ فِى الْأَرْضِ خَلِيفَةً**﴾ إلخ[2] بما رواه في الطرائف عن الحافظ محمّد مؤمن الشيرازي ـ وهو الممدوح بين المذاهب الأربعة ـ في تفسير هذه الآية بإسناده عن علقمة عن ابن مسعود قال: وقعت الخلافة من الله عزّ وجلّ في القرآن لثلاثة نفر: آدم عليه السلام لقوله: ﴿**وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّى جَاعِلٌ فِى الْأَرْضِ خَلِيفَةً**﴾ يعني خالق في الأرض خليفة يعني آدم. ﴿**قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا**﴾ أي أتخلق فيها ﴿**مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا**﴾ يعني يعمل فيها بالمعاصي بعد ما صلحت بالطاعة، نظيرها: ﴿**وَإِذَا تَوَلَّىٰ سَعَىٰ فِى الْأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا**﴾[3] يعني ليعمل فيها بالمعاصي ﴿**وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ**﴾ يعني ليعمل فيها بالمعاصي ويسفك الدماء يعني يهريقها بغير حلّها ﴿**وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ**﴾ يعني ونطهّر لك الأرض. ﴿**قَالَ إِنِّى أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ**﴾

---

(١) الألفين: ٣٤٣ الثاني والثلاثون من أدلّة المائة الثامنة الدالّة على وجوب عصمة الإمام عليه السلام.

(٢) البقرة (٢): ٣٠.

(٣) البقرة (٢): ٢٠٥.

يعني سبق في علمي أنّ آدم وذريّته سكّان الأرض وأنتم سكّان السماء.

ثمّ قال في الحديث المذكور: والخليفة الثاني داود لقوله تعالى: ﴿**يَا دَاوُدُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِى الأَرْضِ**﴾[١] يعني في أرض بيت المقدس.

والخليفة الثالث أميرالمؤمنين عليّ بن أبي طالب عليه السلام لقوله تعالى في السورة التي يذكر فيها النور: ﴿**وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ**﴾ يعني عليّ ابن أبي طالب ﴿**لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِى الأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ**﴾ يعني آدم وداود ﴿**وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ**﴾ يعني الإسلام ﴿**الَّذِى ارْتَضَىٰ لَهُمْ**﴾ الذي رضيه لهم ﴿**وَلَيُبَدِّلَنَّهُم مِّن بَعْدِ خَوْفِهِمْ**﴾ يعني من أهل مكّة ﴿**أَمْنًا**﴾ يعني في المدينة ﴿**يَعْبُدُونَنِى**﴾ يعني يوحّدونني ﴿**لَا يُشْرِكُونَ بِى شَيْئًا وَمَن كَفَرَ بَعْدَ ذَٰلِكَ**﴾ بولاية عليّ بن أبي طالب عليه السلام ﴿**فَأُولَـٰئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ**﴾[٢] يعني العاصين لله ورسوله صلى الله عليه وآله[٣].

وبآخر إنّه قد مرّ إنّه تعالى فضّل آدم عليه السلام على جميع الملائكة عموماً بالسجود له، ومن ذلك ثبت تفضيل جميع الأنبياء عليهم السلام إذ لا قائل بالفرق، ولمّا كان الإجماع على أنّ نبيّنا محمّد صلى الله عليه وآله أفضل من جميع الأنبياء ثبت بالأولويّة تفضيله عليه السلام على الملائكة، ولمّا كان الوصي قائماً مقامه في المقرب والمبعد.

وأيضاً سوّى بينه وبينه في قوله: ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّـهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِى الأَمْرِ مِنْكُمْ**﴾[٤] جرى فيه ما جرى فيه إلّا ما خرج بالقطع فهو لا أقلّ

---

(١) صَ (٣٨): ٢٦.

(٢) النور (٢٤): ٥٥.

(٣) الطرائف في معرفة مذاهب الطوائف: ٩٤ ـ ٩٥ ح ١٣٤، عنه المجلسي في البحار ٣٦: ٩٥ ـ ٩٦ ح ٣٢.

(٤) النساء (٤): ٥٩.

من استواء وصيّه صلى الله عليه وآله للملائكة، والملائكة معصومون بما مرّ، فهو كذلك.

وممّا يستجلّ هذا الذي ذكرنا أنّه جلّ شأنه أمر الملائكة مرّة بعد أُخرى بتعظيم آدم وتكريمه بالسجود له لاستعداده فإنّه ليس من حيث طبيعة الطينة والإمكانيّة وإلّا فلم يختصّ، ولا من جهة تشخيصه وإلّا يلزم دوام السجود بدوامه، ولا من حيث وجوده المجرّد عن الغير لذلك، ولا من حيث تعلّق قدرته تعالى لذلك، ولا من حيث استعداده بوصف النبوّة المطلقة لاشتراكها في الترجيح، ولا بمجرّد الخلافة والنبوّة، ولا لكمال زائد لذلك، ولابدّ أن يكون الأمر الذي به استحقّ ذلك أفضل من الملائكة؛ لبطلان ترجيح المساوي فكيف ترجيح المرجوح وتفضيل المفضول؟ فلزم من ذلك أنّ ذلك باعتبار إضمار أرواح حجج الله في صلبه فرتّب عليه تعظيم الحجج في غيبتهم وإنّ خلافه يستلزم الخذلان واللعنة فكيف استبقاه المخالف.

وأكّد هذا بما في الطرائف: عن أحمد بن حنبل في مسنده عن زاذان عن سلمان قال: سمعتُ حبيبي رسول الله صلى الله عليه وآله يقول: «كنت أنا وعليّ بن أبي طالب عليه السلام نوراً بين يدي الله تعالى قبل أن يخلق آدم بأربعة عشر ألف عام، فلمّا خلق الله آدم عليه السلام قسّم ذلك النور جزءين؛ فجزء أنا وجزء علي»[1].

ورووا هذا الحديث في كتاب الفردوس لابن شيرويه الديلمي، ورواه الفقيه الشافعي في كتابه المناقب، قالا فيه: «فلمّا خلق الله آدم عليه السلام ركّب ذلك النور في صلبه، فلم يزل في شيء واحد حتّى افترقنا في صلب عبدالمطّلب؛ ففيّ النبوّة

---

(١) الطرائف في معرفة مذاهب الطوائف: ١٥ ـ ١٦ ح ١، وعنه المجلسي في بحار الأنوار ٣٥: ٢٣ ـ ٢٤، وراجع: العمدة لابن بطريق: ٢٠٨ ـ ٢٠٩.

وفيّ عليّ عليه السلام الولاية والخلافة»[١].

وأيّد ذلك بما رواه في تأويل الآيات الظاهرة عن العسكري عليه السلام: «إنّ الحسين ابن عليّ عليهما السلام قال لأصحابه بالطفّ: أولا أُحدّثكم بأوّل أمرنا وأمركم معاشر أوليائنا ومحبّينا، والمتعصّبين لنا[٢] ليسهل عليكم احتمال ما أنتم له معرضون؟

قالوا: بلى يابن رسول الله.

قال: إنّ الله لمّا خلق آدم وسوّاه، وعلّمه أسماء كلّ شيء، وعرضهم على الملائكة، جعل محمّداً وعليّاً وفاطمة والحسن والحسين أشباجاً خمسة في ظهر آدم، وكانت أنوارهم تضيء في الآفاق من السماوات والأرض والحجب والجنان والكرسيّ والعرش. ثمّ أمر الله الملائكة بالسجود لآدم تعظيماً له، وإنّه قد فضّله بأن جعله وعاء لتلك الأشباح التي قد عمّ أنوارها في الآفاق، فسجدوا إلّا إبليس أبى أن يتواضع لجلال عظمة الله، وأن يتواضع لأنوارنا أهل البيت، وقد تواضعت لها الملائكة كلّها، فاستكبر وترفّع وكان بإبائه ذلك وتكبّره من الكافرين.

وقال عليّ بن الحسين عليهما السلام: حدّثني أبي عن أبيه عن رسول الله صلى الله عليه وآله قال: يا عباد الله، إنّ آدم لمّا رأى النور ساطعاً في صلبه من ذروة العرش إلى ظهره ولم يتبيّن الأشباح، فقال الله عزّ وجلّ: أنوار أشباح نقلتهم من أشرف بقاع عرشي إلى ظهرك ولذلك أمرت الملائكة بالسجود لك إذ كنت وعاء لتلك الأشباح.

فقال آدم: يا ربّ، لو بيّنتها لي.

---

(١) فردوس الأخبار ٢: ٣٠٥ ح٢٧٧٦ في باب الخاء طبعة دار الكتاب العربي بيروت، المناقب للخوارزمي: ١٤٤ ـ ١٤٥ ح١٦٩، الفصل الرابع عشر في باب أنّه أقرب الناس من رسول الله صلى الله عليه وآله، وراجع: الطرائف: ١٥: ١٦، البحار ٣٥: ٢٣ ـ ٢٤.

(٢) في المصدر: «والمبغضين لأعدائنا» بدل «والمتعصبين لنا».

فقال الله عزّ وجلّ: انظر يا آدم إلى ذروة العرش.

فنظر آدم عليه السلام، ووقع نور[١] أشباحنا من ظهر آدم عليه السلام إلى ذروة العرش، فانطبع فيه صور أنوار أشباحنا التي في ظهره كما ينطبع وجه الإنسان في المرآة الصافية، فرأى أشباحنا، فقال: ما هذه الأشباح يا ربّ؟

قال الله: يا آدم، هذه الأشباح أفضل خلائقي وبريّاتي، هذا محمّد وأنا الحميد المحمود في فعالي، شققت له اسماً من اسمي، وهذا عليّ وأنا العليّ العظيم شققت له اسماً من اسمي، وهذه فاطمة وأنا فاطر السماوات والأرضين، فاطم أعدائي من رحمتي يوم فصل قضائي وفاطم أوليائي عمّا يبزهم[٢] ويشينهم فشققت لها اسماً من اسمي، وهذا الحسن وهذا الحسين وأنا المحسن المجمل، شققت اسمهما من اسمي، هؤلاء خيار خلقي وكرام بريّتي، بهم آخذ وبهم أعطي وبهم أُعاقب وبهم أُثيب، فتوسّل بهم إليّ ـ يا آدم ـ وإذا دهتك داهية فاجعلهم إليّ شفعائك فإنّي آليت على نفسي قسماً حقّاً لا أُخيّب بهم أملاً، ولا أردّ بهم سائلاً؛ فلذلك حين نزلت فيه الخطيئة دعا الله عزّ وجلّ فتاب عليه وغفر له»[٣].

وقال ابن بابويه رحمه الله في كمال الدين: واستعبد الله الملائكة بالسجود لآدم تعظيماً له لما غيّبه عن أبصارهم وذلك أنّه عزّ وجلّ إنّما أمرهم بالسجود لآدم لما أودع في صلبه من أرواح حجج الله تعالى ذكره، فكان ذلك السجود لله عزّ وجلّ عبوديّة، ولآدم طاعة، ولما في صلبه تعظيماً، فأبى إبليس أن يسجد لآدم حسداً له

---

(١) كذا في البحار أيضاً وتفسير الإمام العسكري عليه السلام ولكن في المصدر: «ورفع نور».

(٢) في المصدر: «يغريهم» بدل «يبزهم».

(٣) تأويل الآيات الظاهرة ١: ٤٣ ـ ٤٥ ح١٨ و١٩، وانظر: تفسير الإمام العسكري عليه السلام: ٢١٨ ـ ٢٢٠ ح١٠١ و١٠٢، بحار الأنوار ١١: ١٤٩ ـ ١٥٠ ح٢٥.

إذ جعل في صلبه مستودع أرواح حجج الله دون صلبه فكفر بحسده وتأبّيه، وفسق عن أمر ربّه، وطُرِد عن جواره ولُعن، وسُمّي رجيماً لأجل إنكاره للغيبة؛ لأنّه احتجّ في امتناعه من السجود لآدم بأن قال: ﴿**أَنَا خَيْرٌ مِنْهُ خَلَقْتَنِي مِنْ نَارٍ وَخَلَقْتَهُ مِنْ طِينٍ**﴾[1]، فجحد ما غيّب عن بصره ولم يوقع التصديق به، واحتج بالظاهر الذي شاهده وهو جسد آدم عليه السلام، وأنكر أن يكون يعلم لما في صلبه وجوداً، ولم يؤمن بأنّ آدم إنّما جُعل قبلة للملائكة وأُمروا بالسجود له لتعظيم ما في صلبه.

فمثل من آمن بالقائم عليه السلام في غيبته مثل الملائكة الذين أطاعوا الله عزّ وجلّ في السجود لآدم عليه السلام، ومثل من أنكر القائم في غيبته مثل إبليس في امتناعه عن السجود لآدم؛ كذلك روي عن الصادق جعفر بن محمّد عليه السلام، حدّثنا بذلك محمّد ابن موسى المتوكّل رضي الله عنه، قال: حدّثنا محمّد بن أبي عبدالله الكوفي، عن محمّد بن إسماعيل البرمكي، عن جعفر بن عبدالله الكوفي، عن الحسن بن سعيد، عن محمّد بن زياد، عن أيمن بن محرز، عن الصادق جعفر بن محمّد عليهما السلام: «إنّ الله تبارك وتعالى علّم آدم الأسماء حجج الله كلّها ثمّ عرضهم ـ وهم أرواح ـ على الملائكة فقال: ﴿**فَقَالَ أَنْبِئُونِي بِأَسْمَاءِ هَؤُلَاءِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ**﴾ بأنّكم أحقّ بالخلافة في الأرض لتسبيحكم وتقديسكم من آدم عليه السلام، ﴿**قَالُوا سُبْحَانَكَ لَا عِلْمَ لَنَا إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا إِنَّكَ أَنْتَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ**﴾[2].

قال الله تبارك وتعالى: ﴿**يَا آدَمُ أَنْبِئْهُمْ بِأَسْمَائِهِمْ فَلَمَّا أَنْبَأَهُمْ بِأَسْمَائِهِمْ**﴾ وقفوا

---

(١) الأعراف(٧): ٩٢.

(٢) البقرة(٢): ٣١.

على عظيم منزلتهم عند الله تعالى ذكره فعلموا أنّهم أحقّ بأن يكونوا خلفاء الله في أرضه وحججه على بريّته، ثمّ غيّبهم عن أبصارهم واستعبدهم بولايتهم ومحبّتهم وقال لهم: ﴿ **قَالَ أَلَمْ أَقُلْ لَكُمْ إِنِّي أَعْلَمُ غَيْبَ السَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضِ وَأَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ** ﴾[1] [2].

١٠٨ ـ ﴿ **وَقُلْنَا يَا آدَمُ اسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ وَكُلَا مِنْهَا رَغَدًا حَيْثُ شِئْتُمَا وَلَا تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ الظَّالِمِينَ** ﴾[3].

لا ريب أنّ لتلك الشجرة ثمرة ينتفع بها من أخذ منها، وقد خلق الانتفاع لبطلان العبث، وإذا كان آدم عليه السلام منهيّاً عنها لعدم استعداده ليتناول منها فلابدّ أن تكون تلك لمن كان أفضل منه، وليس هو إلّا نبيّنا صلى الله عليه وآله، فإنّ ثمار الجنّة ليس إلّا لذلك، وتكون تلك أفضلها.

ولو قلنا: إنّ النهي للتنزيه فنقول: إنّه إذا كان ركونه يستلزم الخروج عن استعداد الكون من الجنّة فلم يكن ذلك في التحريم منه، ولو قلنا بجواز الخطأ عليه لأنّه ليس في عالم التكليف، والمقصود من الخليفة تكميل غيره، وفي الجنّة لا احتياج إليه، وإنّ الخطأ لا يجوز عليه في عالمنا؛ هذا باعتبار الجسد وإيجاد روح القدس فيه، فلذلك يمتنع منه صدور القبيح، وإن أمكن بالنظر إلى الذات الإمكانيّة المقتضية لذلك، وإنّ الإمكان الذاتي لا ينافي الامتناع الغيري لقلنا إنّ مجرّد خلاف المنهي عنه يستلزم الظلم والخروج عن مراتب القرب والإخراج عن حيّز استعداد الكون في الجنّة، كما في هذه الآية وكلّما يستلزم ذلك لا يجوز على الإمام؛ لما

---

(١) البقرة (٢): ٣٣.

(٢) كمال الدين وتمام النعمة: ١٣، والآية في سورة البقرة: ٣٣.

(٣) البقرة (٢): ٣٥.

قال تعالى: ﴿**لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ**﴾[(١)].

ويؤيّد ذلك ما روي في تأويل الآيات الظاهرة عن الإمام عليه السلام: «إنّ الله عزّ وجلّ لمّا لعن إبليس بإبائه وأكرم الملائكة لسجودها لآدم وطاعتهم لله عزّ وجلّ، أمر آدم وحوّاء إلى الجنّة وقال: ﴿**يَا آدَمُ اسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ وَكُلَا مِنْهَا رَغَدًا**﴾واسعاً ﴿**حَيْثُ شِئْتُمَا**﴾ بلا تعب ﴿**وَلَا تَقْرَبَا هَٰذِهِ الشَّجَرَةَ**﴾ شجرة العلم، علم محمّد وآل محمّد الذي آثرهم الله به دون سائر خلقه فإنّها لمحمّد وآل محمّد خاصّة دون غيرهم، لا يتناول منها بأمر الله إلّا هم، ومنها كان يتناول النبيّ صلى الله عليه وآله وعليّ وفاطمة والحسن والحسين صلوات الله عليهم بعد إطعامهم اليتيم والمسكين والأسير حتّى لم يحسّوا بعد بجوع ولا عطش ولا تعب، وهي شجرة تميّزت بين أشجار الجنّة، إنّ سائر أشجار الجنّة كان كلّ نوع منها يحمل أنواعاً من الثمار والمأكول، وكانت هذه الشجرة وجنسها يحمل البُرّ والعنب والتين والعنّاب[(٢)] وسائر أنواع الثمار والفواكه والأطعمة؛ فلذلك اختلف الحاكون لذكر الشجرة، فقال بعضهم: هي برّة، وقال آخرون: هي عنبة، وقال آخرون: هي تينة، وقال آخرون: هي عنّابة.

قال الله تعالى: ﴿**وَلَا تَقْرَبَا هَٰذِهِ الشَّجَرَةَ**﴾ تلتمسان بذلك درجة محمّد وآل محمّد في فضلهم، فإنّ الله خصّهم بهذه الدرجة دون غيرهم، وهي الشجرة التي من يتناول منها بإذن الله أُلهم علم الأوّلين والآخرين بغير تعلّم، و من تناول منها بغير إذن الله خاب من مراده وعصى ربّه، ﴿**فَتَكُونَا مِنَ الظَّالِمِينَ**﴾ بمعصيتكما

---

(١) البقرة (٢): ١٢٤.

(٢) العُنّاب: ثمر معروف، الواحدة، عُنّابة، ويقال له: السَّنْجَلان بلسان الفرس وربما سُمّي ثمر الأراك عُنّاباً عن ابن دُريد. راجع: تاج العروس ٢: ٢٦٦ «عنب».

والتماسكما درجة قد أُوثر بها غيركما كما أردتما بغير حكم الله. ثمّ قال الله تعالى: ﴿فَأَزَلَّهُمَا الشَّيْطَانُ عَنْهَا فَأَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيهِ﴾ الآية[١] [٢].

١٠٩ ـ ﴿فَتَلَقَّىٰ آدَمُ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَاتٍ فَتَابَ عَلَيْهِ إِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ﴾[٣].

المراد بالكلمات الأسماء الخمسة على ما هو المروي[٤] من طرق الشيعة والجماعة، فمن كان تقبل توبة النبي ببركة التوسّل باسمه وجب أن يكون أولى وأفضل من غيره.

وفي حديقة الشيعة نقل عن رسالة الحاوية[٥] من تصانيف أهل السّنة أنّ المقصود من لفظ «الكلمات» في تلك الآية هو: «يا حامد بحقّ محمّد، يا عليّ بحقّ علي، يا فاطر بحقّ فاطمة، ويا محسن بحقّ الحسن، ويا قديم الإحسان بحقّ الحسين فاغفر لي» فتاب عليه[٦].

وروي من الطريقين عن ابن عبّاس أنّه قال: سُئل النبيّ صلى الله عليه وآله عن الكلمات، قال صلى الله عليه وآله: «إنّ آدم عليه السلام قال: إلهي بحقّ محمّد وعليّ وفاطمة والحسن والحسين»[٧].

وروى الشافعي وغيره من أهل السنّة أنّ هذه أسماء أجلّ الخلق منزلة عند الله

---

(١) البقرة (٢): ٣٥ ـ ٣٦.

(٢) تأويل الآيات الظاهرة ١: ٤٤ ـ ٤٥ ح ٢٠، وراجع: تفسير الإمام العسكري عليه السلام: ٢٢٠ ـ ٢٢١ ح ١٠٣، بحار الأنوار ١١: ١٨٨ ـ ١٨٩ ح ٤٧.

(٣) البقرة (٢): ٣٧.

(٤) انظر: تفسير كنز الدقائق ١: ٣٧٤، بحار الأنوار ٤٤: ٢٤٥ ح ٤٤.

(٥) في المخطوط: الخاوية ـ بالخاء المعجمة ـ وما أثبتناه من المصدر.

(٦) حديقة الشيعة ١: ٩٣، الفصل الرابع: دلائل تعيين الإمام عليه السلام.

(٧) أمالي الصدوق: ١٣٤ ح ١٣٣ ـ ١٣٤ ح ٢/١٢٩، الخصال: ٢٦٩ ح ٨، معاني الأخبار: ١٢٤ ـ ١٢٥ ح ١ باب معنى الكلمات التي تلقّاها آدم عليه السلام، الوسائل ٧: ٩٩ ح ٣ باب ٣٧ استحباب التوسّل في الدعاء بمحمّد وآله صلى الله عليه وآله، إحقاق الحق ٣: ٧٦، بحار الأنوار ٢٦: ٣٢٤، كشف الغمّة ٢: ٩٣.

تعالى، والأسماء: محمّد وعليّ وفاطمة والحسن والحسين صلوات الله عليهم، فتوسّل آدم إلى ربّه بهم في قبول توبته ورفع منزلته فتاب عليه؛ فدلّ على المطلوب.

ويؤيّده ما رواه في تأويل الآيات الظاهرة عن العسكري عليه السلام أنّه قال: «قال الله تعالى: ﴿فَتَلَقَّىٰ آدَمُ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَاتٍ فَتَابَ عَلَيْهِ إِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ﴾ القابل للتوبة، الرّحيم بالتائبين، فلمّا زالت من آدم الخطيئة فاعتذر إلى ربّه عزّ وجلّ، قال: يا ربّ، تُب علَيّ واقبل معذرتي، وأعدني إلى مرتبتي، وارفع لذلك درجتي فلقد تبيّن نقض الخطيئة وذلّتها بأعضائي وسائر بدني.

قال الله عزّ وجلّ: يا آدم، أما تذكر أمري إيّاك أن تدعوني بمحمّد وآله الطيّبين عند شدائدك ودواهيك، وفي النوازل [التي] تبهضك؟

قال آدم: بلى يا ربّ.

قال الله عزّ وجلّ: فهم محمّد وعليّ وفاطمة والحسن والحسين صلوات الله عليهم خصوصاً أُدعني أجبك إلى ملتمسك وأزدك فوق مرادك.

فقال آدم: يا ربّ وإلهي، وقد بلغ عندك من محلّهم أنّك بالتوسّل بهم تقبل توبتي وتغفر خطيئتي، وأنا الذي أسجدت له ملائكتك، وأسكنته جنّتك، وزوّجته أمتك، وأخدمته كرام ملائكتك؟!

قال: يا آدم، إنّما أمرت الملائكة بتعظيمك بالسجود إذ كنت وعاء لهذه الأنوار، ولو كنت سألتني بهم قبل خطيئتك أن أعصمك منها وأن أُفطنك لدواعي عدوّك إبليس حتّى تحترز منها لكنت فعلت ذلك، ولكن المعلوم في سابق علمي يجري موافقاً لعلمي، فالآن فادعني بهم لأجبك.

فعند ذلك قال آدم: اللهمّ بجاه محمّد وآله الطيّبين، بجاه محمّد وعليّ وفاطمة والحسن والحسين والطيّبين من آلهم لمّا تفضّلت علَيّ بقبول توبتي وغفران زلّتي وإعادتي من كراماتك إلى مرتبتي.

فقال الله عزّ وجلّ: قد قبلت توبتك وأقبلت برضواني عليك، وصرفت آلائي ونعمتي إليك، وأعدتك إلى مرتبتك من كراماتي، ووفّرت نصيبك من رحماتي، فذلك قول الله عزّ وجلّ: ﴿**فَتَلَقَّىٰ آدَمُ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَاتٍ فَتَابَ عَلَيْهِ إِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ**﴾(١).

وقال عليّ بن الحسين: حدّثني أبي عن أبيه عن رسول الله صلى الله عليه وآله أنّه قال: يا عباد الله، إنّ آدم لمّا رأى النور ساطعاً من صلبه إذ كان الله قد نقل أشباحنا من ذروة العرش إلى ظهره، رأى النور ولم يتبيّن الأشباح، فقال: يا ربّ، ما هذه الأنوار؟

فقال الله عزّ وجلّ: أنوار أشباح نقلتهم من أشرف بقاع عرشي إلى ظهرك، ولذلك أمرت الملائكة بالسجود لك إذ كنت وعاء لتلك الأشباح.

فقال آدم: يا ربّ، لو بيّنتها لي.

فقال الله عزّ وجلّ: انظر يا آدم إلى ذروة العرش، فنظر آدم إلى ذروة العرش، ووقع أنوار أشباحنا من ظهر آدم عليه السلام إلى ذروة العرش، فانطبع فيه أنوار أشباحنا التي في ظهره كما ينطبع وجه الإنسان»(٢) إلى آخر ما ذكرته سابقاً.

ويؤيّده ما رواه الشيخ الطوسي رحمه الله عن رجاله عن ابن عبّاس قال: لمّا خلق الله

---

(١) تأويل الآيات الظاهرة ١: ٤٥ ـ ٤٧ ح ٢١، وراجع: تفسير الإمام العسكري عليه السلام: ٢٢٤ ـ ٢٢٥ ح ١٠٥، بحار الأنوار ١١: ١٩٢.

(٢) تفسير الإمام العسكري عليه السلام: ٢١٨ ـ ٢١٩ ح ١٠٢، تفسير الصافي ١: ١١٤ ـ ١١٥، ينابيع المودّة: ١ ٢٨٧ ـ ٢٨٨ ح ٥.

آدم ونفخ فيه من روحه عطس فألهمه الله أن قال: «الحمد لله ربّ العالمين»، فقال الله: يرحمك ربّك. فلمّا أسجد له الملائكة تداخله العُجب، فقال: يا ربّ، خلقت خلقاً هو أحبّ إليك منّي؟ فلم يجب، فقال ثانية، فلم يجب، فقال الثالثة، فلم يجب، ثمّ قال سبحانه: نعم ولولاهم ما خلقتك.

فقال: يا ربّ، فأرنيهم. فأوحى الله إلى ملائكة الحجب: ارفعوا الحجب، فلمّا رفعت فإذا بخمسة أشباح قدّام العرش، فقال: يا ربّ، من هؤلاء؟ فقال: يا آدم، هذا محمّد نبيّي، وهذا عليّ ابن عمّه ووصيّه، وهذه فاطمة بنت نبيّي، وهذان الحسن والحسين ابناهما وولدا نبيي.

ثمّ قال: يا آدم، هم ولدك، ففرح بذلك، فلمّا اقترف الخطيئة قال: يا ربّ، أسألك بمحمّد وعليّ وفاطمة والحسن والحسين إلّا ما غفرت لي، فغفر له، وهو قوله تعالى: ﴿**فَتَلَقَّىٰ آدَمُ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَاتٍ فَتَابَ عَلَيْهِ إِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ**﴾[١].

وما رواه من أنّ آدم وغيره من أُولي العزم عليهم السلام سألوا الله عزّ وجلّ بحقّ محمّد وآله فاستجاب لهم الدعاء ونجّاهم من البلاء، وهذا يدلّ على أنّهم ليسوا في الفضل سواء، بل فيه دلالة على أنّ المسؤول به أفضل وهو من أوضح الدلائل[٢].

ويؤيّده ما رواه الشيخ محمّد بن بابويه رحمه الله في أماليه عن رجاله عن معمّر بن راشد قال: سمعت أبا عبدالله الصادق عليه السلام يقول: «أتى يهوديّ النبيّ صلى الله عليه وآله، قال: فقام بين يديه وجعل يحدّ النظر إليه، فقال: يا يهودي، ما حاجتك؟

قال: أنت أفضل أم موسى بن عمران النبي الذي كلّمه الله عزّ وجلّ وأنزل عليه

---

(١) بحار الأنوار ١١: ١٧٤ ـ ١٧٥ ح ٢٠ و٢٦: ٣٢٤ ـ ٣٢٥ ح ٨، تأويل الآيات الظاهرة ١: ٤٧ ـ ٤٨ ح ٢٢، غاية المرام للبحراني ٤: ١٧٤.

(٢) راجع: تأويل الآيات الظاهرة ١: ٤٨ ذيل الحديث ٢٢.

التوراة والعصا، وفلق له البحر، وظلّله الغمام؟

فقال له النبيّ صلى الله عليه وآله: إنّه يكره للعبد أن يزكّي نفسه، ولكن أقول: إنّ آدم لمّا أصاب الخطيئة كانت توبته: «اللهمّ إنّي أسألك بحقّ محمّد وآل محمّد إلّا غفرت لي» فغفرها الله له، وإنّ نوحاً لمّا ركب السفينة وخاف الغرق قال: «اللهمّ إنّي أسألك بحقّ محمّد وآل محمّد لمّا نجّيتني من الغرق» فنجّاه الله منه، وإنّ إبراهيم لمّا أُلقي في النار قال: «اللهمّ إنّي أسألك بحقّ محمّد وآل محمّد لمّا نجّيتني منها» فجعلها الله عليه برداً وسلاماً، وإنّ موسى لمّا ألقى عصاه وأوجس في نفسه خيفة، قال: «اللهمّ أسألك بحقّ محمّد وآل محمّد لمّا نجّيتني، فقال الله جلّ جلاله: لا تخف إنّك أنت الأعلى. يا يهودي، لو أدركني موسى ثمّ لم يؤمن بي وبنبوّتي ما نفعه إيمانه شيئاً ولا نفعته[1] النبوّة. يا يهودي، ومن ذريّتي المهدي إذا خرج نزل عيسى بن مريم لنصرته وقدّمه وصلّى خلفه»[2].

ويؤكّد ما ذكرنا ما نقل عن النبيّ صلى الله عليه وآله أنّه قال: «لو كان البحار مداداً والغياض أقلاماً والسماوات صحفاً والإنس والجنّ كُتّاباً لنفد المداد وفنت الصحف وكلّت الأقلام ولم يكتبوا عشر معاشر فضائل عليّ عليه السلام»[3].

ويصدّق ذلك ما روي في تفسير ﴿**قُل لَّوْ كَانَ الْبَحْرُ مِدَادًا لِكَلِمَاتِ رَبِّى لَنَفِدَ الْبَحْرُ**﴾ الآية[4] أنّ المراد بكلمات ربّي عليّ عليه السلام.

---

(١) تنفعه: خ ل.

(٢) أمالي الشيخ الصدوق: ٢٨٦ ـ ٢٨٧ ح ٤/٣٢٠، عنه في: بحار الأنوار ١٦: ٣٦٥ ـ ٣٦٦ ح ٧٢، تأويل الآيات الظاهرة ١: ٤٨ ح ٢٣، غاية المرام للبحراني ٤: ١٧٩.

(٣) حلية الأبرار للبحراني ٢: ٢٢ ح ٥ ط. مؤسّسة المعارف الإسلاميّة، غاية المرام للبحراني ٥: ١٤٨ ـ ١٤٩.

(٤) الكهف (١٨): ١٠٩.

وفي [كتاب] الكليني عن أبي عبدالله عليه السلام في قوله تعالى: ﴿**وَلَقَدْ عَهِدْنَا إِلَىٰ آدَمَ مِن قَبْلُ**﴾ كلمات في محمّد وعليّ وفاطمة والحسن والحسين والأئمّة عليهم السلام من ذريّتهم ﴿**فَنَسِيَ**﴾[١] هكذا والله نزلت على محمّد صلى الله عليه وآله[٢].

١١٠ ـ ﴿**فَمَنْ تَبِعَ هُدَايَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ**﴾[٣].

وجه الاستدلال بها أوّلاً: أنّ نفي الخوف والحزن على وجه العموم يقتضي تبعيّة هدايته على العموم، واللزوم في الأوقات في كلّ الأوامر والنواهي على سبيل الجزم والقطع، فكون الشخص بهذه الصفة ممكن، وكلّ من أمكن فيه هذه فهو معصوم؛ فالشخص بهذه الصفة معصوم.

وثانياً: ما قال في الألفين أنّ وجه الاستدلال بها يتوقّف على مقدّمات:

الأُولى: أنّ هذا ترغيب في فعل أسباب نفي الخوف والحزن، وهو عامّ في كلّ عصر لكلّ أحد اتفاقاً.

الثانية: أنّ كلّ ما رغّب الله فيه فهو ممكن.

والثالثة: أنّ المراد نفي جميع أنواع الخوف والحزن في كلّ الأوقات لأنّ النكرة المنفيّة للعموم[٤].

الرابعة: أنّه لا يحصل ذلك إلّا بتعيين امتثال كلّ أوامر الله تعالى ونواهيه، وإنّما يعلم ذلك بمعرفة مراد الله تعالى من خطابه جميعه يقيناً، ومعرفة مراد النبيّ صلى الله عليه وآله من خطابه.

---

(١) طه(٢٠): ١١٥.

(٢) الكافي ١: ٤١٥ ـ ٤١٦ ح٢٣ باب فيه نكت ونتف من التنزيل في الولاية.

(٣) البقرة(٢): ٣٨.

(٤) راجع: العدّة في أُصول الفقه ١: ٢٧٥، مبادئ الوصول إلى علم الأُصول: ١٢٢، المعتمد في أُصول الفقه ١: ١٩٢، تهذيب الوصول إلى علم الأُصول: ١٣٠.

الخامسة: أنّ ذلك لا يحصل من الكتاب والسنّة إذ أكثرهما مجملات وعمومات وألفاظ مشتركة، والأقلّ منهما المفيد لليقين، والسنّة المتواترة منها قليل، وقد قال بعض الأُصوليّين: إنّ الدلائل اللفظيّة كلّها لا تفيد شيئاً من اليقين[١]، وقد بيّنّا وجه ضعفه في الأُصول[٢].

لكن اتفق الكلّ على أنّه ليس كلّ الدلائل اللفظيّة مفيداً لليقين.

ولا يمكن انتفاء الخوف دائماً والحزن في جميع الأحوال إلّا مع تيقّن المراد في خطابه تعالى، ولا يمكن إلّا بقول المعصوم؛ فيكون المعصوم ثابتاً في كلّ عصر، فيستحيل إمامة غيره مع وجوده، وهو ظاهر[٣].

١١١ ـ ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا أُولٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾[٤].

وجه الاستدلال بها: أنّ كلّ غير معصوم يمكن أن يكون كذلك بالضرورة، ولا شيء من الإمام كذلك بالضرورة؛ فلا شيء من غير المعصوم بإمام بالضرورة.

ويؤيّده ما رواه في تأويل الآيات الظاهرة عن الإمام عليه السلام في تفسيرها: «﴿**كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا**﴾ الدالات على صدق محمّد صلى الله عليه وآله وما جاء به من أخبار القرون السالفة، وعلى ما أدّاه إلى عباد الله من ذكر تفضيله لعليّ وآله الطيّبين، خير الفاضلين والفاضلات بعد محمّد سيّد البريّات، أُولئك الدافعون لصدق محمّد في أنبائه، والمكذّبون في تصديقه[٥] لأوليائه عليّ سيّد

---

(١) انظر: العدّة في أُصول الفقه ١: ٦٩، الذريعة إلى أُصول الشريعة ٢: ٤٨١، المحصول في علم الأُصول ٤: ٢٢٨، الإحكام في أُصول الأحكام للآمدي ٢: ٣٥، ٤٨.

(٢) انظر: مبادئ الوصول إلى علم الأُصول: ١٩٩، ٢٠٢ ـ ٢٠٣.

(٣) الألفين: ٨٤ ـ ٨٥ الثاني والثلاثون من أدلّة المائة الأُولى الدالّة على وجوب عصمة الإمام عليه السلام.

(٤) البقرة (٢): ٣٩.

(٥) في تفسير الإمام العسكري عليه السلام: نصبه.

الأوصياء والمنتجبين من ذريّته الطيّبين الطاهرين»[١].

١١٢ ـ ﴿أَوْفُوا بِعَهْدِي أُوفِ بِعَهْدِكُمْ وَإِيَّايَ فَارْهَبُونِ﴾ الآية[٢].

الأمر بالوفاء بالعهد وبالرهبة يقتضي العلم به، والعلم حقّه لا يحصل إلّا بالمعصوم كما مرّ، والعهد على أيّ نحو يحمل من أقوال أهل التفسير[٣] يحصل المطلوب.

ويؤيّده ما روي في تأويل الآيات الظاهرة أن قال الإمام عليه السلام: «قال الله عزّ وجلّ: «﴿**يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ**﴾ ولد يعقوب إسرائيل ﴿**اذْكُرُوا نِعْمَتِيَ الَّتِي أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ**﴾ لمّا بعثت محمّداً وأقررته في مدينتكم، ولم أجشمكم[٤] الحطّ والترحال إليه، وإن صحّت علاماته ودلائل صدقه لئلّا يشتبه عليكم حاله، ﴿**وَأَوْفُوا بِعَهْدِي**﴾ الذي أخذته على أسلافكم وأنبيائهم[٥]، أمروهم أن يؤدّوه إلى أخلافهم ليؤمننّ بمحمّد العربي القرشي، المتأتّي بالآيات، والمؤيّد بالمعجزات، التي منها أن كلّمه ذراع مسموم، وناطقه ذئب، وحنّ إليه عود المنبر، وكثّر الله له القليل من الطعام، وألان له الصلب من الحجارة، وصلب لديه المياه السائلة، ولم يؤيّد نبيّاً من أنبيائه بدلالة إلّا جعل له مثلها وأفضل منها، والذي جعلت من أكبر آياته عليّ بن أبي طالب شقيقه ورفيقه، عقله من عقله، وعلمه من علمه، وحلمه من حلمه، مؤيّد دينه بسيفه الباتر بعد أن قطع معاذير المعاندين بدليله القاهر، وعلمه الفاضل، وفضله

---

(١) تأويل الآيات الظاهرة: ٤٩ ـ ٥٠ ح ٢٤، وراجع: تفسير الإمام العسكري عليه السلام: ٢٢٦ ـ ٢٢٧ ذيل الحديث ١٠٦، بحار الأنوار ١١: ١٩٢ ـ ١٩٣ ذيل الحديث ٤٦.

(٢) البقرة (٢): ٤٠.

(٣) راجع: حول الأقوال الواردة تفسير مجمع البيان ١: ١٨٣ ـ ١٨٤.

(٤) أجشمه الأمر: أي كلّفه إيّاه. راجع: شمس العلوم للحميري ٢: ١١٠٤ «جشم».

(٥) في البحار: «أنبياؤكم».

الكامل ﴿**أُوفِ بِعَهْدِكُمْ**﴾ الذي أوجبت به لكم نعيم الأبد في دار الكرامة»[١].

وأُيّد أيضاً بما في تفسير الصافي عن العيّاشي عن الصادق عليه السلام أنّه سُئل عن هذه الآية، فقال: «أوفوا بولاية عليّ فرضاً من الله، أُوف لكم بالجنّة»[٢].

١١٣ ـ ﴿**وَآمِنُوا**﴾ إلى قوله: ﴿**وَلَا تَشْتَرُوا بِآيَاتِي ثَمَنًا قَلِيلًا وَإِيَّايَ فَاتَّقُونِ**﴾[٣].

وجه الاستدلال بها ما في الألفين: مِن أنّ كلّ من خالف نصّ الكتاب في شيء مّا فقد اشترى بآية من آيات الله ثمناً قليلاً، وهو محذور عنه وعن اتّباعه، وغير المعصوم بالفعل كذلك فلا يوثق بأمره ولا بقوله ولا بفعله، وغير واجب العصمة يمكن فيه ذلك، فينافي الوثوق به، فينافي الغرض منه، والإمام واجب حصول الغرض منه إذا أطاعه المكلّف، وطاعة المكلّف في فعله، لأنّا بيّنّا[٤] ثبوت فعل التكليف وقدرته واختياره[٥].

وأُيّد بما في تأويل الآيات الظاهرة عن الإمام عليه السلام قال: «ثمّ قال الله عزّ وجلّ لليهود: ﴿**وَآمِنُوا**﴾ يا أيّها اليهود ﴿**بِمَا أَنْزَلْتُ**﴾ على محمّد من ذكر نبوّته وأنباء إمامة أخيه عليّ عليه السلام وعترته الطاهرين ﴿**مُصَدِّقًا لِمَا مَعَكُمْ**﴾ فإنّ مثل هذا الذكر في كتابكم أنّ محمّداً النبي سيّد الأوّلين والآخرين، المؤيّد بسيّد الوصيّين وخليفة ربّ العالمين، فاروق هذه الأُمّة، وباب مدينة الحكمة، ووصيّ رسول ربّ

---

(١) تأويل الآيات الظاهرة: ٥٠ ح٢٥، وراجع: تفسير الإمام العسكري عليه السلام: ٢٢٧ ح١٠٧، بحار الأنوار ٩: ١٧٨ ح٦، تفسير الصافي ١: ١٢٢ ـ ١٢٣، تفسير كنز الدقائق ١: ٣٩٥ ـ ٣٩٦.

(٢) تفسير الصافي ١: ١٢٣، وراجع: تفسير العيّاشي ١: ٤١ ـ ٤٢ ح٣٠، بحار الأنوار ٦٦: ٣٤١.

(٣) البقرة (٢): ٤١. وتمام الآية هكذا: ﴿**وَآمِنُوا بِمَا أَنْزَلْتُ مُصَدِّقًا لِمَا مَعَكُمْ وَلَا تَكُونُوا أَوَّلَ كَافِرٍ بِهِ وَلَا تَشْتَرُوا بِآيَاتِي ثَمَنًا قَلِيلاً**﴾.

(٤) بيّنه في الدليل الخامس والستّين من المائة الأُولى.

(٥) الألفين: ٤٢٢ ـ ٤٢٣ الخامس والعشرون من أدلّة المائة العاشرة الدالّة على وجوب عصمة الإمام عليه السلام.

الرحمة ﴿وَلَا تَشْتَرُوا بِآيَاتِي﴾ لنبوّة محمّد وإمامة عليّ والطاهرين من عترته ﴿ثَمَنًا قَلِيلًا﴾ فإن تجحدوا نبوّة النبيّ ﷺ وإمامة الإمام عليه السلام وتعتاضوا منها عوض الدنيا، فإنّ ذلك وإن كثر فإلى نفاد وخسار وبوار.

ثمّ قال عزّ وجلّ: ﴿وَإِيَّايَ فَاتَّقُونِ﴾[1] في كتمان أمر محمّد وأمر وصيّه، فإن لم تتّقوا لم تقدحوا في نبوّة النبي ولا وصيّة الوصي، بل[2] حجج الله عليكم قائمة، وبراهينه بذلك واضحة، قد قطعت معاذيركم، وأبطلت تمويهكم، وهؤلاء يهود بالمدينة جحدوا نبوّة محمّد وخانوه وقالوا: نحن نعلم أنّ محمّداً نبيّ وأنّ عليّاً وصيّه لكن لست أنت ذلك، ولا هذا ـ يشيرون إلى عليّ عليه السلام ـ فانطق الله ثيابهم التي عليهم وخفافهم الذي في أرجلهم يقول كلّ واحد منها للابسه: كذبت يا عدوّ الله، بل النبي محمّد هذا، والوصيّ عليّ هذا، ولو أذن الله لنا لضغطناكم وعقرناكم[3] وقتلناكم.

فقال رسول الله ﷺ: إنّ الله عزّ وجلّ يُمهلهم لعلمه بأنّه سيخرج من أصلابهم ذريّات طيّبات ومؤمنات، ولو تزيّلوا لعذّب هؤلاء عذاباً أليماً، وإنّما يعجل من يخاف الفوت[4].[5]

---

(١) البقرة (٢): ٤١.

(٢) بأن: خ ل.

(٣) العَقْر: الجَرْح. وأثرٌ كالحزّ في قوائم الفَرَس والإبل، عَقَرَهُ يَعْقِرُه وعَقَّرَه. القاموس المحيط ٢: ١٧١ «عقر».

(٤) أمر الإمامة والنصّ على تعيين الإمام من عظائم الأُمور بعد النبوّة ومتعلّقاته بل هو من أعظم متعلّقاته، فلو كان المراد بالعموم ما يشمله على ما هو حقيقة العموم فثبت المطلوب، ولو كان ما هو الخصوص فإمّا هو فثبت أيضاً، أو غيره فلزم خلاف الحقيقة مع ترجيح المساوي أو المرجوح بدون مرجّح، وبيّنّا بطلانه، فثبت المطلوب، وهو المؤيّد بالمروي فيها. (منه)

(٥) تأويل الآيات الظاهرة ١: ٥٠ ـ ٥١ ح٢٦، وراجع: تفسير الإمام العسكري عليه السلام: ٣٢٨ ح١٠٨، بحار الأنوار ٩: ١٧٩.

١١٤ ـ ﴿وَلَا تَلْبِسُوا الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ وَتَكْتُمُوا الْحَقَّ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾[١].

وجه الاستدلال بها على ما في الألفين: أنّه لابدّ في الإمام نفي ذلك عنه بالضرورة، وغير المعصوم ليس كذلك بالضرورة، ولأنّ الإمام لنفي هذه الصفة بالضرورة فلا يمكن أن تكون فيه[٢]. ولا يجوز اتّباع من يجوز فيه ذلك، فلا يصحّ كون غير المعصوم إماماً[٣].

وإنّما يَحسُن الذمّ على كتمان الحقّ مع العلم، فلابدّ أن يجعل الله طريقاً إليه، وهو المعصوم[٤].

ولأنّه لو جاز الخطأ عليه لجاز كتمه فيحسن ذمّه، وإنّما ذمّ مع العلم وهو لا يحصل إلّا بالمعصوم[٥].

ولأنّه صفة ذمّ تقتضي عدم جواز اتّباع من يجوز فيه ذلك، وكلّ غير المعصوم يجوز فيه ذلك؛ فلا شيء من غير المعصوم بمتّبع، وكلّ إمام مُتّبع وإلّا لانتفت فائدة الإمام، فينتج لا شيء من غير المعصوم إمام[٦]. وهو خامس الأوجه، تأمّل.

ويؤيّده ما في تأويل الآيات الظاهرة عن تفسير العسكري عليه السلام أنّه قال عليه السلام: «خاطب الله عزّ وجلّ قوماً من اليهود، قال: ﴿وَلَا تَلْبِسُوا الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ﴾ بأن زعموا أنّ محمّداً صلى الله عليه وآله نبيّ، وأنّ عليّاً وصيّ، ولكنّهما يأتيان بعد وقتنا هذا بخمسمائة

---

(١) البقرة (٢): ٤٢.

(٢) الألفين: ٤٢٢ ـ ٤٢٣ السادس والعشرون من أدلّة المائة العاشرة الدالّة على وجوب عصمة الإمام عليه السلام.

(٣) الألفين: ١٥٩ الثلاثون من أدلّة المائة الثالثة الدالّة على وجوب عصمة الإمام عليه السلام.

(٤) الألفين: ١٥٩ الحادي والثلاثون من أدلّة المائة الثالثة الدالّة على وجوب عصمة الإمام عليه السلام.

(٥) الألفين: ١٥٩ الثاني والثلاثون من أدلّة المائة الثالثة الدالّة على وجوب عصمة الإمام عليه السلام مع زيادة في بعض الألفاظ.

(٦) الألفين: ١٥٩ الثاني والثلاثون أيضاً من أدلّة المائة الثالثة الدالّة على وجوب عصمة الإمام عليه السلام.

سنة، فقال لهم رسول الله ﷺ: أترضون التوراة بيني وبينكم حكماً؟ قالوا: بلى. فجاؤوا بها وجعلوا يقرؤون فيها خلاف ما فيها، فقلب الله عزّ وجلّ الطّومار[١] ـ الذي كانوا منه يقرؤون عليه وهو في يد قارئين[٢] منهم مع أحدهما أوّله ومع الآخر آخره ـ [فانقلب][٣] ثعبان له رأسان، وتناول كلّ رأس منهما يمين الذي هو في يده وجعلت[٤] ترضّضه[٥] وتهشّمه[٦]، ويصيح الرجلان ويصرخان، وكانت هناك طوامير أُخر فنطقت وقالت: لا تزالان في هذا العذاب حتّى تقرآ بما فيها من صفة محمّد ونبوّته وصفة عليّ وإمامته على ما أنزل الله تعالى، فقرأه صحيحاً، وآمنا برسول الله واعتقدا إمامة عليّ وليّ رسول الله ﷺ.

فقال الله: ﴿**وَلَا تَلْبِسُوا الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ**﴾ بأن تقرّوا بمحمّد وعليّ من وجه وتجحدوهما من وجه، فتكتمون الحقّ من نبوّة هذا وإمامة هذا ﴿**وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ**﴾[٧].

١١٥ ـ ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَارْكَعُوا مَعَ الرَّاكِعِينَ﴾[٨].

الأمر بها مع عدم بيانها يستلزم تأخير بيانها عن وقت الحاجة لأنّها من الذي عمّ البلوى بها وهو لا يجوز اتفاقاً، وبيان الرسول لا يفي ولا يفيد العلم بالجميع على

---

(١) الطّومار: الصحيفة. تاج العروس ٧: ١٤٦ «طمر».

(٢) في تفسير الإمام العسكري عليه السلام: «قراءين».

(٣) ما بين المعقوفتين لم يرد في المخطوط، فأثبتناه من المصادر.

(٤) كذا في البحار والمخطوط، وفي المصدر: «جعل».

(٥) الرّضّ: الدّقّ والجَرْش. القاموس المحيط ٢: ٥٠٧ «رضض».

(٦) الهشم: كسر الشيء اليابس والمجوّف. مجمع البحرين ٦: ١٨٦ «هشم».

(٧) تأويل الآيات الظاهرة ١: ٥٢ ح٢٧، وراجع: تفسير الإمام العسكري عليه السلام: ٢٣٠ ح١٠٩، بحار الأنوار ٩: ٣٠٧ـ٣٠٨ ح١٠.

(٨) البقرة (٢): ٤٣.

ما لا يخفى ، فلابدّ من إمام يعلم كون قوله حقّاً ولا يعلم إلّا بعصمته ، ولو حملت على المعنى اللغوي فدلالتها على المطلوب أظهر ، فإنّ الصلاة والدعاء والتزكية والتواضع للراكعين يستلزم تفضيل المصلّىٰ عليه والمتواضع له ، والعلم بوجوه التزكية يتوقّف على مزكّى في نفسه[1].

ويؤيّده ما في تأويل الآيات الظاهرة عن الإمام عليه السلام أنّه قال: «قال: ﴿**أَقِيمُوا الصَّلَاةَ**﴾ المكتوبات التي جاء بها محمّد صلى الله عليه وآله ، وأقيموا أيضاً الصلاة على محمّد وآل محمّد الطيّبين الطاهرين الذين عليٌّ سيّدهم وفاضلهم ، ﴿**وَآتُوا الزَّكَاةَ**﴾ من أموالكم إذا وجبت ، ومن أبدانكم إذا لزمت ، ومن معونتكم إذا التمست ﴿**وَارْكَعُوا مَعَ الرَّاكِعِينَ**﴾ أي تواضعوا مع المتواضعين لعظمة الله في الانقياد لأولياء الله ، لمحمّد نبيّ الله ، ولعليّ وليّ الله ، وللأئمّة بعدهما سادات أصفياء الله»[2].

ونقل ابن مردويه وأبو نعيم الحافظ في قوله تعالى: ﴿**وَارْكَعُوا مَعَ الرَّاكِعِينَ**﴾أنّها نزلت في رسول الله وعليّ صلوات الله عليهما خاصّة لأنّهما أوّل من صلّى وركع[3].[4]

---

(١) ولا يضرّه اختصاص المشافهة بخصوص اليهود لاشتراك الكلّ في مفادها بعد الإجماع ، ولو عمّ الخطاب أو خُصّ بما سوى اليهود من المسلمين فلابدّ من خيرته للراكعين المقتدى بهم غير المأمورين ، وهي ليس إلّا بالعصمة ؛ لأنّه مجرّد العدالة قد توجد في المسلمين (منه).

(٢) تأويل الآيات الظاهرة ١: ٥٢ ح٢٨ ، وراجع : تفسير الإمام العسكري عليه السلام : ٢٣٠ ـ ٢٣١ ح ١١٠ ، بحار الأنوار ٢٤: ٣٩٤ـ٣٩٥ ح ١١٤.

(٣) ثمّ أقول أيضاً : إنّ المصلّىٰ عليه هو النبيّ وآله كما هو المصرّح به في قوله تعالى : ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا صَلُّوا عَلَيْهِ**﴾ وفي الأخبار التي وردت من الطريقين على ما يجيء في بيانها ، والمراد بالأمر بالتزكية الإتيان بتزكيتهم وتنزيههم عن الأرجاس وتخليتهم عن الأدناس على ما أشار إليه تعالى في آية التطهير وغيرها ، والمراد بالركوع ما مرّ في الحديث ، وبهم ظهر كمال الفضيلة؛ فافهم (منه).

(٤) حكاه عنهما شرف الدين الحسيني في تأويل الآيات الظاهرة ١: ٥٣ ح ٢٩.

١١٦ ـ ﴿أَتَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبِرِّ وَتَنْسَوْنَ أَنْفُسَكُمْ وَأَنْتُمْ تَتْلُونَ الْكِتَابَ أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾[١].

الإمام لو كان غير معصوم لكان كونه كذلك، وإذا كان كذلك فغير إمام؛و هذا خلف، فإنّه أمر مقرّب وما هو مبعّد، ومن هو كذلك لا يكون كذلك.

وفي الألفين: هذه غاية من غايات نصب الإمام فإنّ مراد الله من بعثة الأنبياء ونصب الأولياء تزكية الأُمّة من سائر المحرّمات والأفعال القبيحة ومن جملتها هذه الصفة التي هي رذيلة، فلو لم يكن معصوماً لاحتاج إلى مَنْ يزكّيه، ولم يحصل منه ذلك في الأغلب، ولأنّه يستلزم الترجيح من غير مرجّح؛ إذ هو والمأمور[٢] متساويان في ذلك[٣].

ويؤيّده ما في تأويل الآيات الظاهرة في تفسير العسكري عليه السلام: «إنّ رؤساء هؤلاء اليهود اقتطعوا أموال ضعفائهم من الصدقات والمواريث ليأكلوها، وقالوا: نقتل محمّداً صلى الله عليه وآله، فلمّا جاؤوا دفعهم الله عنه، فقال لرؤسائهم: أنتم فعلتم وفعلتم وأخذتم أموال هؤلاء، وهي موجودة عندكم، فأنكروا ذلك، فأمر النبيّ صلى الله عليه وآله الملائكة بإحضار الأموال، فلمّا حضرت اعترفوا بذنوبهم، وأسلم بعض، وأقام على دينه بعض.

قال الإمام عليه السلام: فقال الرؤساء الذين همّوا بالإسلام: نشهد يا محمّد أنّك النبيّ الأفضل وأنّ أخاك هذا هو الوصيّ الأجلّ الأكمل، فقد فضحنا الله بذنوبنا، أرأيت إن تبنا ممّا اقتطعنا ما يكون حالنا؟

---

(١) البقرة(٢): ٤٤.

(٢) في المخطوط: «المأموم» وما أثبتناه من المصدر.

(٣) الألفين: ٤٢٣ السابع والعشرون من أدلّة المائة العاشرة الدالّة على وجوب عصمة الإمام عليه السلام.

قال رسول الله صلى الله عليه وآله: إذاً أنتم في الجنان رفقاؤنا، وفي الدنيا في دين الله إخواننا، ويوسّع الله أرزاقكم، وتجدون في مواضع أموالكم التي أُخذت منكم أضعافها، ويُنسي هؤلاء الخلق فضيحتكم حتّى لا يذكرها أحد منهم.

فقالوا: نشهد أن لا إله إلّا الله وحده لا شريك له، وأنّ محمّداً عبده ورسوله وصفيّه وخليله، وأنّ عليّاً أخوك ووزيرك والقيّم بدينك، والنائب عنك، والمناضل[1] دونك، وهو منك بمنزلة هارون من موسى إلّا أنّه لا نبيّ بعدك.

فقال رسول الله صلى الله عليه وآله: فإذاً أنتم المفلحون»[2].

١١٧ ـ ﴿وَاسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَاةِ وَإِنَّهَا لَكَبِيرَةٌ إِلَّا عَلَى الْخَاشِعِينَ﴾[3].[4]

وجه الاستدلال بها مثل ما مرّ، ويؤيّده ما في تأويل الآيات الظاهرة أن قال الإمام عليه السلام: «ثمّ قال الله عزّ وجلّ لسائر الكافرين واليهود والمشركين: ﴿**وَاسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَاةِ**﴾ أي بالصبر عن الحرام، وعلى تأدية الأمانات، وما بالصبر على الرئاسات الباطلة، وعلى الاعتراف لمحمّد بنبوّته، ولعليّ بوصيّته، واستعينوا بالصبر على خدمتهما، وخدمة من يأمرانكم بخدمته على الاستحقاق، والرضوان

---

(١) في تفسير الإمام العسكري عليه السلام: «والمقاتل».

(٢) تأويل الآيات الظاهرة ١: ٥٣ ح ٣٠، وانظر: تفسير الإمام العسكري عليه السلام: ٢٣٦ ـ ٢٣٧.

(٣) البقرة (٢): ٤٥.

(٤) بيان الاستدلال أنّ الاستعانة التامّة بهما في أداء الواجبات وترك المحرّمات ورفع الشدائد ورفع المصائب فيجب تحصيل القرب إلى الطاعات والبُعد عن القبائح المستلزمين لصلاح النشأتين واختيار السعادتين على ما يقتضيه عموم عدم ذكر متعلّقيهما ويستدعيه أقوال أهل التفسير فيه يتوقّف على فعلهما على وجههما وهو على العلم بهما كما هو حقّه، وهو على الإمام المعصوم فيجب عصمته لما أفدناه سابقاً، ولأنّ المخطئ أفاد عنه المأمور به؛ ولأنّه من الأمرين بهما على ما دلّ عليه الآية والإجماع فيجب إطاعته بهما، وعلى تقدير عدم عصمته يلزم إمكان الاستعاذة منه وهو ضدّ ما أفاد فإنّه تامّ؛ فتأمّل (منه).

والغفران ودائم نعيم الجنان في جوار الرّحمٰن، ومرافقة خيار المؤمنين، والتمتّع بالنظر إلى عترة محمّد سيّد الأوّلين والآخرين، وعليّ سيّد الوصيّين والسادة الأخيار المنتجبين، فإنّ ذلك أقرّ لعيونكم، وأتمّ لسروركم وأكمل لهدايتكم من سائر نعيم الجنان.

واستيعنوا أيضاً بالصلوات الخمس وبالصلاة على محمّد وآله الطيّبين على قرب الوصول إلى جنان النعيم.

وأيضاً إنّ هذه الفعلة من الصلوات الخمس ومن الصلاة على محمّد وآله الطيّبين والانقياد لأوامرهم والإيمان بسرّهم وعلانيتهم وترك معارضتهم بـ«لِمَ» و«كيف»؟ ﴿**لَكَبِيرَةٌ**﴾ عظيمة ﴿**إِلَّا عَلَى الْخَاشِعِينَ**﴾ الخائفين عقاب الله في مخالفته في فرائضه[1].

١١٨ ـ ﴿وَاتَّقُوا يَوْمًا لَا تَجْزِي نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئًا وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا شَفَاعَةٌ وَلَا يُؤْخَذُ مِنْهَا عَدْلٌ وَلَا هُمْ يُنْصَرُونَ﴾[2].

في الألفين: وجه الاستدلال بها: أنّ هذا الأمر لكلّ العالمين ومطلوب من كلّ المكلّفين، وإن كان في معرض الخطاب لبني إسرائيل، لكن اتفق الكلّ على عموم خطابه لكلّ الأُمم، وأنّهم مكلّفون بذلك.

إذا تقرّر هذا فنقول: غاية تكليف الأُمّة ودعوة النبي صلى الله عليه وآله ونصب الإمام عليه السلام لهذه المرتبة، ولا تتمّ هذه المرتبة إلّا بالإتيان بجميع ما أمر الله تعالى به والاحتراز عن جميع ما نهى عنه، والنبيّ والإمام عليهما السلام يدعيان الناس إلى هذه المرتبة وتحصيلها لهم إن قبلوا منهما، وحملهم عليها تَمَكّناً منه.

---

(١) تأويل الآيات الظاهرة ١: ٥٣ ـ ٥٤ ح ٣١، وراجع: تفسير الإمام العسكري عليه السلام: ٢٣٧ ح ١١٥.

(٢) البقرة (٢): ٤٨.

فلابدّ وأن يكون النبيّ والإمام عليهما السلام وآلهما كذلك، وإلّا لناقض الله الغرض في نصبهما[١]، ونقض الغرض على الله تعالى محال؛ فيجب عصمة النبيّ صلى الله عليه وآله والإمام عليه السلام، ويستحيل عليهم خلاف هذه المرتبة بشيء من الوجوه أو في شيء من الأشياء، وإلّا لعذر التابع لهم في ذلك والعاصي لهم، ويكون له الحجّة في أنّهم غير معصومين، وهو غير الغرض، وخلاف نفي الحجّة على المكلّفين، فلابدّ من عصمتهم، وهو المطلوب[٢].

وأُيّد بما روي في تأويل الآيات الظاهرة أن قال الإمام عليه السلام: «ثمّ قال الله عزّ وجلّ: ﴿**وَاتَّقُوا يَوْمًا لَا تَجْزِى نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئًا**﴾ أي لا تدفع عنها عذاباً قد استحقّته عند النزع ﴿**وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا شَفَاعَةٌ**﴾ من يشفع بتأخير الموت عنها ﴿**وَلَا يُؤْخَذُ مِنْهَا عَدْلٌ**﴾ أي ولا يؤخذ منها فداء مكانه، يموت الفداء، ويترك هو.

وقال الصادق عليه السلام: وهذا اليوم يوم الموت فإنّ الشفاعة والفداء لا يغني فيه[٣]، فأمّا يوم القيامة فإنّا وأهلنا نجزي عن شيعتنا كلّ جزاء؛ ليكوننّ على الأعراف بين الجنّة والنار محمّد وعليّ وفاطمة والحسن والحسين والطيّبون من آلهم، فنرى بعض شيعتنا في تلك العرصات، فمن كان منهم مقصّراً في بعض شدائدها فنبعث إليهم خيار شيعتنا كسلمان والمقداد وأبي ذرّ وعمّار ونظرائهم في العصر الذي يليهم ثمّ في كلّ عصر إلى يوم القيامة فينقضّون عليهم كالبزاة[٤] والصقورة يتناولونهم كما تتناول البُزاة والصقورة صيدها فيزفّونهم إلى الجنّة زفّاً، وإنّا لنبعث

---

(١) في المخطوط والمصدر: «لنصبه» وما أثبتناه للسياق.

(٢) الألفين: ٤٠١ ـ ٤٠٢ الثمانون من أدلّة المائة التاسعة الدالّة على وجوب عصمة الإمام عليه السلام.

(٣) في المصدر: «منه».

(٤) البازي: واحد البُزاة التي تصيد. الصحاح ٦: ٢٢٨١ «بزا» وفي لسان العرب ١٤: ٧٢: ضرب من الصقور.

على آخرين من محبّينا خيار شيعتنا كالحمام فيلتقطونهم من العرصات كما يلتقط الطير الحبّ وينقلونهم إلى الجنان بحضرتنا.

وسيؤتى بالواحد من مقصّري شيعتنا في أعماله بعد أن حاز[١] الولاية والتقيّة وحقوق إخوانه، ويوقف بإزائه ما بين مائة وأكثر من ذلك إلى مائة ألف من النصّاب، فيقال له: هؤلاء فداؤك من النار، فيدخل هؤلاء المؤمنون الجنّة وأُولئك النصّاب النار، وذلك ما قال الله عزّ وجلّ: ﴿ **رُبَمَا يَوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا** ﴾ يعني بالولاية ﴿ **لَوْ كَانُوا مُسْلِمِينَ** ﴾[٢] في الدنيا، منقادين للإمامة ليُجعل مخالفوهم من النار فداءهم»[٣].

١١٩ ـ ﴿ وَإِذْ وَاعَدْنَا مُوسَىٰ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً ثُمَّ اتَّخَذْتُمُ الْعِجْلَ مِنْ بَعْدِهِ وَأَنْتُمْ ظَالِمُونَ ﴾[٤].

والسبب فيه عدم عملهم بمقتضى حجّة الله تعالى، فإنّ حجّة الله عامّة وتامّة على الجميع وإنّ مقتضاها الصواب، وعدمه ضدّه كما في الآية وإلّا لم يكن بالغة، وقد قال تعالى: ﴿ **فَلِلَّهِ الْحُجَّةُ الْبَالِغَةُ** ﴾[٥] لئلّا يكون للناس عليه حجّة، فالإمام حجّة الله، وكلّ من كان حجّة فإنّما هو يقضي الصواب، فثبت المطلوب.

أمّا الصغرى، فبالإجماع والعقل.

وأمّا الكبرى، فلما مرّ، ومع ذلك يدلّ على جواز غيبة الحجّة مع إتمامها فلا

---

(١) كذا في المخطوط وتفسير الإمام العسكري عليه السلام، ولكن في البحار وفي المصدر: «صان».

(٢) الحجر (١٥): ٢.

(٣) تأويل الآيات الظاهرة ١: ٥٥ ح ٣٢، وراجع: تفسير الإمام العسكري عليه السلام: ٢٤١ ـ ٢٤٢ ح ١١٩، بحار الأنوار ٨: ٤٤ ح ٤٥.

(٤) البقرة (٢): ٥١.

(٥) الأنعام (٦): ١٤٩.

استبعاد في صاحبنا عليه السلام، كيف وإذا جاز ذلك على النبيّ فجاز بالأولى على الوصي.

ويؤيّد ما ذكرنا ما روي في تأويل الآيات الظاهرة: أنّه قال الإمام عليه السلام في تفسيره بأنّ الله أوحى إلى موسى بن عمران: «ما خذل هؤلاء بعبادتي [واتخاذهم إلهاً غيري][(١)] إلّا لتهاونهم بالصلاة على محمّد وآله الطيّبين وجحودهم لموالاتهم[(٢)] ونبوّة النبيّ ووصيّة الوصي حتّى أدّاهم ذلك إلى أن اتّخذوا العجل إلهاً، فإذا كان الله تعالى إنّما خذل عبدة العجل لتهاونهم بالصلاة على محمّد ووصيّه عليّ، فما تخافون أنتم من الخذلان الأكبر في معاندتكم لمحمّد وعليّ وقد شاهدتموها وتبيّنتم آياتهما ودلائلهما؟!

ثمّ قال الله عزّ وجلّ: ﴿**ثُمَّ عَفَوْنَا عَنْكُمْ مِنْ بَعْدِ ذٰلِكَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ**﴾[(٣)] أي عفونا عن أوائلكم وعبادتهم العجل لعلّكم أيّها الكائنون في عصر محمّد من بني إسرائيل تشكرون تلك النعمة على أسلافكم وعليكم بعدهم.

ثمّ قال عليه السلام: وإنّما عفا الله عزّ وجلّ عنهم؛ لأنّهم دعوا الله عزّ وجلّ بمحمّد وآله الطيّبين، ثمّ جدّدوا على أنفسهم الولاية بمحمّد وعليّ وآلهما الطاهرين، فعند ذلك رحمهم الله وعفا عنهم[(٤)].[(٥)]

---

(١) في المخطوط: «واتّخاذي إلهاً» وما أثبتناه من المصدر، وهو المناسب.

(٢) في تفسير الإمام العسكري عليه السلام: «بموالاتهم».

(٣) البقرة(٢): ٥٢.

(٤) ظاهر بعض العبارات أنّ قوله ما خذل هؤلاء إلّا يقول قول العجل حين سأل عنه موسى؛ فتأمّل. (منه)

(٥) تأويل الآيات الظاهرة ١: ٥٧ ـ ٥٨ ح ٣٤، وراجع: تفسير الإمام العسكري عليه السلام: ٢٥٠ ـ ٢٥١ ح ١٢٢، وانظر: بحار الأنوار ١٣: ٢٣٠ ـ ٢٣١ ح ٤٢.

١٢٠ ـ ﴿وَإِذْ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ وَالْفُرْقَانَ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ﴾[١].

إنّ الغرض من إرسال الكتب اهتداء الخلق على ما دلّ عليه «لعلّكم تهتدون»، فإنّ الجمع مشارك في ذلك على ما دلّ عليه الإجماع والنصوص، وإنّما يحصل الاهتداء بها ما يعمل بها، وغير المعصوم لا يتيقّن بقوله؛ فثبت المطلوب.

وحاصل ما استدلّ بها في الألفين: أنّ يكون المبلّغ معصوماً لأنّه لا يفعل إلّا الصواب، ولا يترك إلّا ما يجوز تركه وإلّا لم يكن قوله وفعله وتركه وتقريره هداية قطعاً؛ لتجويز المكلّف عليه الخطأ، فيكون قبول قوله مشتملاً على ضرر مظنون، والإمام قائم مقام النبي في الدعوة إلى الحقّ وفي حمل الناس عليه، فيجب أن يكون حاله كحاله، فيجب أن يكون معصوماً، وهو المطوب[٢].

ويؤيّده ما في تأويل الآيات الظاهرة أنّه قال الإمام عليه السلام: «واذكروا إذ آتينا موسى الكتاب وهو التوراة التي أُخذ على بني إسرائيل الإيمان بها والانقياد لما يوجبه، والفرقان آتيناه أيضاً، وهو فرق ما بين الحقّ والباطل، وفرق ما بين المحقّين والمبطلين، وذلك أنّه لمّا أكرمهم الله بالكتاب والإيمان به والانقياد له، أوحى الله بعد ذلك إلى موسى: يا موسى، هذا الكتاب قد أقرّوا به وبقي الفرقان فرق ما بين المؤمنين والكافرين، والمحقّين والمبطلين، فجدّد عليهم العهد به، فإنّي آليت على نفسي قسماً حقّاً لا أقبل[٣] من أحد إيماناً ولا عملاً إلّا مع الإيمان به.

فقال موسى: ما هو يا ربّ؟

قال الله عزّ وجلّ: يا موسى، تأخذ على بني إسرائيل أنّ محمّداً خير البشر

---

(١) البقرة(٢): ٥٣.

(٢) الألفين: ٣٥٣ ـ ٣٥٤ الستّون من أدلّة المائة الثامنة الدالّة على وجوب عصمة الإمام عليه السلام.

(٣) في المصدر: «أتقبل».

وسيّد المرسلين، وأنّ أخاه ووصيّه خير الوصيّين، وأنّ أولياءه الذين يقيمهم سادة الخلق، وأنّ شيعته المنقادين له، المسلّمين له أوامره ونواهيه، ولخلفائه نجوم الفردوس الأعلى، وملوك جنان عدن.

قال: فأخذ عليهم موسى ذلك، فمنهم من اعتقده حقّاً، ومنهم من أعطاه بلسانه دون قلبه، [فكان المعتقد منهم حقّاً يلوح على جبينه نور مبين، ومن أعطاه بلسانه][١] ليس له ذلك النور، فذلك الفرقان الذي أعطاه الله عزّ وجلّ موسى عليه السلام، وهو فرق ما بين المحقّين والمبطلين.

ثمّ قال الله عزّ وجلّ: ﴿**لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ**﴾ أي لعلّكم تعلمون أنّ الذي يشرّف به العبد عند الله عزّ وجلّ هو اعتقاد الولاية كما شرّف به أسلافكم»[٢].

١٢١ ـ ﴿وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِ﴾ إلى قوله: **﴿إِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ﴾**[٣].

إنّه دلّ على أنّ العمل بخلاف مقتضى الحجّة ظلم، وبمقتضاه عدل، وهو لا يتيسّر [إلّا] بالمعصوم.

[ارتفاع القتل عن بني إسرائيل بتوسّلهم بمحمّد وآله عليهم السلام].

وأُكّد بما في تأويل الآيات الظاهرة من أنّه قال الإمام عليه السلام: «وفّق الله بعضهم فقال لبعض[٤] ـ والقتل لم يقض بعد إليهم ـ أن قال[٥]: أوليس الله قد جعل التوسّل بمحمّد وآله الطيّبين أمراً لا يخيّب معه طلبة، ولا تردّ به مسألة؟ وهكذا توسّلت

---

(١) ما بين المقوفتين لم يرد في المخطوط، بل أثبتناه من المصدر.

(٢) تأويل الآيات الظاهرة ١: ٥٨ ح٣٥ وراجع: تفسير الإمام العسكري عليه السلام: ٢٥٢ ح١٢٣، بحار الأنوار ١٣: ٢٣٣ ح٤٣.

(٣) البقرة (٢): ٥٤.

(٤) في المصدر: «لبعضهم».

(٥) في المخطوط: «قالوا» وما أثبتناه من المصدر.

الأنبياء والرسل، فما لنا لا نتوسّل بهم؟ قال: فاجتمعوا وضجّوا: يا ربّنا، بجاه محمّد الأكرم، وبجاه عليّ الأفضل، وبجاه فاطمة الفُضلىٰ، وبجاه الحسن والحسين سبطَي سيّد النبيّين وسيّدي شباب أهل الجنان أجمعين، وبجاه الذريّة الطيّبة الطاهرة من آل طه ويس لمّا غفرت لنا ذنوبنا وغفرت لنا هفواتنا، وأزلت هذا القتل عنّا.

فذلك حين نودي موسى عليه السلام من السماء أن كفّ القتل، فقد سألني بعضهم مسألة وأقسم علَيّ قسماً، لو أقسم به هؤلاء العابدون للعجل، (وسألني بعضهم حتّى لا يعبدوه لأجبتهم)[1]، ولو أقسم علَيّ بها إبليس لهديته، ولو أقسم بها عليّ[2] نمرود أو فرعون[3] لنجّيته.

فرفع عنهم القتل، فجعلوا يقولون: يا حسرتنا، أين كنّا عن هذا الدعاء بمحمّد وآله الطيّبين حتّى كان الله يقينا شرّ الفتنة، ويعصمنا بأفضل العصمة»[4].

١٢٢ ـ ﴿وَإِذْ قُلْتُمْ يَا مُوسَىٰ لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ﴾ إلى قوله: ﴿لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾[5].

دلّت على أنّ عدم الإيمان بالحجّة يستوجب العذاب والغضب، وليس ذلك إلّا أن يكون قوله موجباً للعلم بما أمر ربّه بحججه وإلّا فلا معنى للغضب بعدم إتمام الحجّة، والعلم حقّه لا يحصل إلّا بالعصمة وهو غير مختصّ بالزمان، وخصوصيّة

---

(١) ما بين القوسين في تفسير الإمام العسكري عليه السلام: «وسألوا العصمة لعصمتهم حتّى لا يعبدوه».

(٢) «عليّ» لم ترد في المصدر.

(٣) في المصدر: «وفرعون».

(٤) تأويل الآيات الظاهرة ١: ٥٩ ح٣٦، وراجع: تفسير الإمام العسكري عليه السلام: ٢٥٥ ـ ٢٥٦، وعنه في البحار ١٣: ٢٣٥ ح٤٣، ومستدرك الوسائل ٥: ٢٣٤ ـ ٢٥٥ ح٥/٥٧٦٧ مع اختلاف يسير بالألفاظ (باب استحباب التوسّل بمحمّد وآل محمّد صلى الله عليه وآله).

(٥) البقرة (٢): ٥٥ و٥٦.

الحجّة لبطلان الترجيح بدون مرجّح ومخالفة الإجماع ونفي الغرض.

ويؤيّده ما في تأويل الآيات الظاهرة أن قال الإمام عليه السلام: «وذلك أنّ موسى عليه السلام لمّا أراد أن يأخذ عليهم عهد الفرقان فرّق ما بين المحقّين والمبطلين لمحمّد بنبوّته، ولعليّ بإمامته، وللأئمّة الطاهرين بإمامتهم، قالوا: لن نؤمن لك ـ أنّ هذا أمر ربّك ـ حتّى نرى الله جهرة عياناً يُخبرنا بذلك، ﴿**فَأَخَذَتْهُمُ الصَّاعِقَةُ**﴾ معاينة وهم ينظرون إلى الصاعقة تنزل عليهم.

وقال الله عزّ وجلّ: يا موسى، أنا المكرم أوليائي والمصدّقين بأصفيائي ولا أُبالي، وكذلك أنا المعذّب لأعدائي الرافعين حقوق أصفيائي ولا أُبالي.

فقال موسى عليه السلام للباقين الذين لم يصعقوا: ماذا تقولون؟ أتقبلون وتعترفون وإلّا فأنتم بهؤلاء لاحقون.

فقالوا: يا موسى، أتدري ما حلّ بهم، لماذا أصابتهم الصاعقة؟ ما أصابتهم لأجلك إلّا أنّها كانت نكبة من نكبات الدهر تصيب البرّ والفاجر، فإن قلت[1] إنّما أصابتهم لردّهم عليك في أمر محمّد وعليّ وآلهما فاسأل الله ربّك بهم أن يُحيي هؤلاء المصعوقين؛ لنسألهم لماذا أصابهم ما أصابهم؟

فدعا الله عزّ وجلّ وقال لقومه: سلوهم لماذا أصابهم؟ فسألوهم، فقالوا: يا بني إسرائيل، أصابنا ما أصابنا لإبائنا اعتقاد إمامة عليّ بعد اعتقادنا بنبوّة محمّد صلى الله عليه وآله، لقد رأينا ـ بعد موتنا ـ هذا ممالك ربّنا من سماواته وحُجبه وكرسيّه وجنانه ونيرانه، فما رأينا أنفذ أمراً في جميع تلك الممالك ولا أعظم سلطاناً من محمّد وعليّ وفاطمة والحسن والحسين، وإنّا لمّا متنا بهذه الصاعقة ذهب بنا إلى النيران،

---

(١) كذا في المخطوط وهو الموافق لبعض نسخ المصدر، وفي المصدر المطبوع: «كانت».

فناداهم محمّد وعليّ: كفّوا عن هؤلاء عذابكم، فهؤلاء يُحيَون بمسألة سائل يسأل ربّنا عزّ وجلّ وبآلنا الطيّبين وذلك حين لم يقذفونا بعد في الهاوية وأخّرونا إلى أن بعثنا بدعائك ـ يا نبيّ الله موسى بن عمران ـ بمحمّد وآله الطيّبين.

فقال الله عزّ وجلّ لأهل عصر محمّد ﷺ: فإذا كان بالدعاء لمحمّد وآله الطيّبين نشر ظلمة أسلافكم المصعوقين بظلمهم [أفما][١] يجب عليكم أن لا تتعرّضوا[٢] لمثل ما هلكوا به إلى أن أحياهم الله عزّ وجلّ»[٣].

١٢٣ ـ ﴿وَظَلَّلْنَا عَلَيْكُمُ الْغَمَامَ﴾ إلى قوله: ﴿يَظْلِمُونَ﴾[٤].

في تأويل الآيات الظاهرة: قال الإمام عليه السلام: «قال الله عزّ وجلّ: واذكروا يا بني إسرائيل إذ ظلّلنا عليكم الغمام لمّا كنتم في التيه[٥] يقيكم حرّ الشمس وبرد القمر، وأنزلنا عليكم المنّ ـ هو الترنجبين ـ والسلوى[٦] ـ طير

---

(١) في المخطوط: «إنّما» وما أثبتناه من المصدر.

(٢) في المخطوط: «تعرضوا» وما أثبتناه من المصدر.

(٣) تأويل الآيات الظاهرة ١: ٦٠ ح٣٧، وراجع: تفسير الإمام العسكري عليه السلام: ٢٥٦ ح١٢٥، بحار الأنوار ١٣: ٢٣٥ ـ ٢٣٦، تفسير الصافي ١: ١٣٤، تفسير البرهان ١: ٢١٩ ح٤٧٧، تفسير كنز الدقائق ١: ٤٤٣.

(٤) البقرة (٢): ٥٧.

(٥) تاه في الأرض، أي ذهب متحيّراً، يتيه تَيْهاً وتيهاناً. والتِيه: المفازة يتاه فيها والجمع أتْيَاهُ وأتاويه. الصحاح ٦: ٢٢٢٩ «تيه».

(٦) المنّ والسلوى: قيل: المنُّ كلّ طَلّ ينزل من السماء على شجر أو حجر ويَحْلو وينعقد عسلاً ويجفّ جفاف الصمغ كالشيرخُشْت والترنجبين والسلوىٰ: طائر؛ وقيل: المنّ والسلوى كلاهما إشارة إلى ما أنعم الله عزّوجلّ به عليهم، وهما بالذات شيء واحد لكن سمّاه منّاً من حيث إنّه امتنّ به عليهم، وسمّاه سلوى من حيث إنّه كان لهم به التسلّي، قاله الراغب. وفي الصحاح: المنّ كالترنجبين. راجع: تاج العروس ١٨: ٥٤٧ «منن». وانظر: مفردات ألفاظ القرآن للراغب: ٤٧٤ «منن» ط. المكتبة المرتضويّة.

⇐

السّمّاني[١] ـ كلوا من طيّبات ما رزقناكم واشكروا الله نعمتي وعظّموا من عظّمته ووقّروا من وقّرته، من أخذت عليكم العهود والمواثيق لهم محمّد وآله الطيّبين.

ثمّ قال رسول الله صلى الله عليه وآله: عباد الله، عليكم باعتقاد ولايتنا أهل البيت ولا تفرّقوا بيننا، وانظروا كيف وسّع الله عليكم حيث أوضح لكم الحجّة ليسهل عليكم معرفة الحقّ، ثمّ وسّع عليكم في التقيّة لتسلموا من شرور الخلق، ثمّ إن بدّلتم وغيّرتكم عرض عليكم التوبة وقبلها منكم، فكونوا لنعماء الله شاكرين»[٢].

١٢٤ ـ ﴿وَإِذْ قُلْنَا ادْخُلُوا﴾ إلى قوله: **﴿سَنَزِيدُ الْمُحْسِنِينَ﴾**[٣].

أي سنزيدهم أجرهم.

لا ريب أنّ الثواب على الإحسان فرع العلم به، والعلم به حقّه لا يحصل إلّا بالمعصوم في كلّ زمان؛ لأنّ الجمع المحلّى باللّام يفيد العموم[٤]، وإنّ التخصيص بقوم دون قوم يستلزم الترجيح بدون مرجّح مع أنّ الإجماع على العموم، والكتاب والسنّة [لا يفيان][٥]، وهو ظاهر. والأمر بالسجدة بالباب ليس إلّا لعظم منزلته وتفضيله على غيره وليس ذلك إلّا بما فيه من خيرة خلقه وهو تامّ؛ فتأمّل.

⇐ وذكر الطبرسي عدّة وجوه في معنى «المنّ» حيث قال: إنّه المنّ الذي يعرفه الناس، يسقط على الشجر، وثانيها: انّه شيء كالصمغ كان يقع على الأشجار وطعمه كالشهد والعسل وثالثها: إنّه الخبز المرقق، ورابعها: انّه جميع النعم التي أتتهم ممّا منّ الله بها عليهم ممّا لا تعب فيه ولا نصب. راجع: تفسير مجمع البيان ١: ٢٢٤.

(١) السُّمّاني: طائر واحدته سُماناة. وقد يكون السماني واحداً. لسان العرب ١٣: ٢٢٠ «سمن».

(٢) تأويل الآيات الظاهرة ١: ٦٠ ـ ٦١ ح٣٨، وانظر تفسير الإمام العسكري عليه السلام: ٢٥٧ ـ ٢٥٨ ح١٢٦، بحار الأنوار ١٣: ١٨١ ـ ١٨٢ ح١٩، تفسير البرهان ١: ٢٢٢ ـ ٢٢٣ ح٤٨٠.

(٣) البقرة (٢): ٥٨.

(٤) راجع: العدّة في أُصول الفقه ١: ٢٧٦، مبادئ الوصول إلى علم الأُصول: ٢٢.

(٥) في المخطوط: «لا يفيء» وما أثبتناه للسياق أي نحتاج إلى المعصوم في تفسير ما ورد فيهما.

وأُكّد بما في تأويل الآيات الظاهرة أن قال الإمام عليه السلام: «قال الله تعالى: واذكروا يا بني إسرائيل إذ قلنا لأسلافكم: ﴿**ادْخُلُوا هٰذِهِ الْقَرْيَةِ**﴾ وهي «أريحا»[1] من بلاد الشام، وذلك حين خرجوا من التيه، ﴿**فَكُلُوا مِنْهَا**﴾ أي من القرية ﴿**حَيْثُ شِئْتُمْ رَغَدًا**﴾ واسعاً بلا تعب، ﴿**وَادْخُلُوا الْبَابَ**﴾ باب القرية ﴿**سُجَّدًا**﴾، مثّل الله تعالى على الباب مثال محمّد وعليّ، وأمرهم أن يسجدوا لله تعظيماً لذلك المثال، ويجدّدوا على أنفسهم بيعتهما وذكر موالاتهما، ويذكروا العهد والميثاق المأخوذين عليهم لهما. ﴿**وَقُولُوا حِطَّةٌ**﴾ أي قولوا: إنّ سجودنا لله تعظيماً لمثال محمّد وعليّ واعتقادنا لولايتهما حطّة لذنوبنا ومحواً لسيّئاتنا. قال الله تعالى: ﴿**نَغْفِرْ لَكُمْ**﴾ بهذا الفعل ﴿**خَطَايَاكُمْ**﴾ السالفة، ونزيل عنكم آثامكم الماضية ﴿**وَسَنَزِيدُ الْمُحْسِنِينَ**﴾ من كان فيكم لم يقارف الذنوب التي قارفها[2] من خالف الولاية وثبت على ما أعطى الله من نفسه من عهد الولاية، فإنّا نزيدهم بهذا الفعل زيادة درجات ومثوبات»[3].

وإنّ تبديل قوله تعالى وأحكامه يستلزم الظلم والفسق والزجر، فلو جاز على الإمام ذلك لزم إمّا كونه غير إمام، وهذا خلف، أو كونه متّصفاً بهذه الأُمور حال كونه إماماً وهو خلاف الإجماع؛ فثبت المطلوب.

---

(١) أريحا: بالفتح ثمّ الكسر، وياء ساكنة والحاء المهملة، والقصر وقد رواه بعضهم بالخاء المعجمة، لغة عبرانيّة: وهي مدينة الجبّارين في الغور من أرض الأردن بالشام، بينها وبين بيت المقدس يوم للفارس في جبال صعبة المسلك سُمّيت فيما قبل بأريحا بن مالك بن أرفخشد بن سام بن نوح عليه السلام. معجم البلدان ١: ١٦٥ «أريحا».

(٢) في المخطوط: «فارقها» وما أثبتناه من المصدر.

(٣) تأويل الآيات الظاهرة ١: ٦١ ـ ٦٢ ح٣٩، وراجع: تفسير الإمام العسكري عليه السلام: ٢٥٩ ـ ٢٦٠، ح١٢٧، البرهان في تفسير القرآن ١: ٢٥ ح٤٨٧.

وأُيّد بما في تأويل الآيات الظاهرة قال الإمام عليه السلام: «إنّهم لم يسجدوا كما أُمروا، ولا قالوا بما أُمروا ولكن دخلوا مستقبليها بأستاههم[١] ﴿وَقُولُوا حِطَّةٌ﴾ فقالوا: حنطة حمراء نتقوّتها أحبّ إلينا من هذا الفعل، فأنزل الله على الذين ظلموا وبدّلوا ما قيل لهم ولم ينقادوا لولاية محمّد وعليّ وآلهما الطيّبين الرجز، قال الله تعالى: ﴿فَأَنْزَلْنَا عَلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا﴾ وغيّروا وبدّلوا ﴿رِجْزًا مِنَ السَّمَاءِ بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ﴾[٢] أي يخرجون عن أمر الله وطاعته.

قال: والرجز الذي أصابهم أنّه مات منهم بالطاعون في بعض يوم مائة وعشرون ألفاً، وهم من علم الله تعالى منهم أنّهم لا يؤمنون ولا يتوبون، ولم ينزل الرجز على مَن علم الله أنّه يتوب أو يخرج من صلبه ذريّة طيّبة، توحّد الله، وتؤمن بمحمّد، وتعرف موالاة عليّ وصيّه وأخيه»[٣].

وذكر محمّد بن يعقوب الكليني رحمه الله في تأويل هذه الآية ما رواه عن محمّد بن مهران، عن عبد العظيم بن عبدالله، عن محمّد بن الفضيل، عن أبي حمزة، عن أبي جعفر عليه السلام قال: «نزل جبرئيل عليه السلام بهذه الآية على محمّد صلى الله عليه وآله هكذا: «فبدّل الذين ظلموا آل محمّد حقّهم قولاً غير الذي قيل لهم، فأنزلنا على الذين ظلموا آل محمّد حقّهم رجزاً من السماء بما كانوا يفسقون»[٤].

---

(١) الأُست: العَجز. الصحاح ٦: ٢٢٣٣ «سته».

(٢) البقرة (٢): ٥٩.

(٣) تأويل الآيات الظاهرة ١: ٦٣ ـ ٦٤ ح ٤٠ وانظر: تفسير الإمام العسكري عليه السلام: ٢٦٠ ح ١٢٨، بحار الأنوار ١٣: ١٧٨.

(٤) الكافي ١: ٤٢٣ ح ٥٨ باب فيه نكت ونتف من التنزيل في الولاية، عنه في: تأويل الآيات الظاهرة ١: ٦٢ ح ٤١، تفسير البرهان ١: ٢٢٩ ح ٤٤٨، بحار الأنوار ٢٤: ٢٢٣ ح ١٥، تفسير نور الثقلين ١: ٨٢ ح ٢١٤.

١٢٥ ـ ﴿وَإِذِ اسْتَسْقَىٰ مُوسَىٰ﴾ إلى قوله: ﴿وَلَا تَعْثَوْا فِى الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ﴾[١].

لا ريب أنّ الإمام لابدّ أن يقول هذا القول للمأمومين القائلين به للعموم والإجماع، فلو جاز عليه الخطأ لجاز عليه الفساد، والتالي باطل، وإلّا لاستحقّ المذمّة بقوله تعالى: ﴿**أَتَأْمُرُونَ النَّاسَ**﴾ إلخ[٢]، ولا يجوز مذمّته اتفاقاً؛ فيجب عصمته.

وأُكِّد بما في تأويل الآيات الظاهرة أن قال الإمام عليه السلام: «واذكروا يا بني إسرائيل ﴿**إِذِ اسْتَسْقَىٰ مُوسىٰ لِقَوْمِهِ**﴾ ـ طلب لهم السقيا ـ لما لحقهم العطش في التيه وضجّوا بالبكاء[٣] إلى موسى وقالوا: هلكنا بالعطش. فقال موسى عليه السلام: إلهي، بحقّ محمّد سيّد الأنبياء وبحقّ عليّ [سيّد الأصياء، وبحقّ فاطمة سيّدة النساء، وبحقّ الحسن سيّد الأولياء، وبحقّ الحسين][٤] سيّد الشهداء، وبحقّ عترتهم وخلفائهم الأزكياء لمّا سقيت عبادك هؤلاء الماء.

فأوحى الله تعالى إليه: يا موسى، (اضرب بعصاك الحجر)، فضربه فيها، ﴿**فَانْفَجَرَتْ مِنْهُ اثْنَتَا عَشْرَةَ عَيْنًا قَدْ عَلِمَ كُلُّ أُنَاسٍ مَشْرَبَهُمْ**﴾، قال الله: ﴿**كُلُوا وَاشْرَبُوا مِنْ رِزْقِ اللَّهِ**﴾ الذي أتاكموه ﴿**وَلَا تَعْثَوْا فِى الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ**﴾ أي ولا تسعوا[٥] فيها وأنتم مفسدون عاصون».

---

(١) البقرة (٢): ٦٠.

(٢) البقرة (٢): ٤٤.

(٣) في المصدر: «ضجّوا بالنداء» وما في المتن موافق لما في تفسير الإمام العسكري عليه السلام.

(٤) ما بين المعقوفتين لم يرد في المخطوط، بل أثبتناه من المصدر.

(٥) في المخطوط: «لا تعثوا» وما أثبتناه من المصدر وهو الموافق لما في تفسير الإمام العسكري عليه السلام أيضاً.

ثمّ قال عليه السلام: «ثمّ قال رسول الله صلى الله عليه وآله: من أقام على موالاتنا أهل البيت سقاه الله من محبّته كأساً لا يبغون به بدلاً، ولا يريدون سواه كافياً ولا كالئاً[١] ولا ناصراً. ومن وطّن نفسه على احتمال المكاره في موالاتنا، جعله الله يوم القيامة في عرصاتها، بحيث تقصر كلّ من تضمّنته تلك العرصات أبصارهم عمّا تشاهد من درجاتهم، وإنّ كلّ واحد منهم ليحيط بما له من درجاته، كإحاطته في الدنيا يتلقّاه بين يديه، ثمّ يقول له: وطّنت نفسك على احتمال المكاره في موالاة محمّد وآله الطيّبين قد جعل الله إليك ومكّنك في تخليص كلّ من تحبّ تخليصه من أهل الشدائد في هذه العرصات، فيمدّ بصره فيحيط بهم ثمّ ينتقد[٢] من أحسن إليه أو برّه في الدنيا بقول أو فعل، أو ردّ غيبة أو حسن محضر أو إرفاق، فينتقده من بينهم كما ينتقد الدرهم الصحيح من المكسور.

ثمّ يقال له: اجعل هؤلاء في الجنّة حيث شئت، فينزلهم جنان ربّنا، ثمّ يقال له: وقد جعلناك ومكّنّاك في إلقاء من تريد نار جهنّم، فيراهم فيحيط بهم فينتقده من بينهم كما ينتقد الدينار من القراضة[٣]، ثمّ يصيّره في النار، ثمّ يقال له: صيّرهم من النار إلى حيث شئت، فيصيّرهم إلى حيث يشاء من مضائق النار.

فقال الله تعالى لبني إسرائيل الموجودين في عصر محمّد صلى الله عليه وآله: إذا كان أسلافكم إنّما دُعُوا إلى موالاة محمّد وآله الطيّبين فأنتم يا من شاهدتموه قد وصلتم إلى الغرض والمطلب الأفضل إلى موالاة محمّد وآله ألا فتقرّبوا إلى الله

---

(١) كلأه الله: أي حَفِظَهُ وحَرَسَه. الصحاح ١: ٦٩ «كلأ».

(٢) نقدت الدراهم وانتقدتُها، إذا أخرجت منها الزيف. الصحاح ٢: ٥٤٤ «نقد».

(٣) القُراضة، بالضم: ما سقط بالقرض، أي بقرض الفأر من خُبز أو ثوب أو غيرهما. تاج العروس ١٠: ١٣٧ «قرض» ومجمع البحرين ٤: ٢٢٧ «قرض».

عزّ وجلّ بالتقرّب إلينا ولا تتقرّبوا من سخطه، ولا تتباعدوا من رحمته بالازورار[١] عنّا»[٢].

١٢٦ ـ ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَكُمْ﴾ إلى قوله: ﴿وَاذْكُرُوا مَا فِيهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾[٣].

الحثّ على التقوى والأمر به وبأخذ ما آتينا بلطفه وتوفيقه يستلزم عصمة الآمر به، وهو المطلوب.

وأُكّد بما في تأويل الآيات الظاهرة قال الإمام عليه السلام: «قال الله عزّ وجلّ: واذكروا إذ أخذنا ميثاقكم وعهودكم أن تعملوا بما في التوراة وما في الفرقان الذي أعطيته موسى مع الكتاب المخصوص بذكر محمّد صلى الله عليه وآله وعليّ والطيّبين من آلهما أنّهم أفضل الخلق والقوّامون بالحقّ، وإذ أخذنا ميثاقكم لهم أن تقرّوا به وأن تؤدّوه إلى أخلافكم، وأن تأمروهم أن يؤدّوه إلى أخلافهم ليؤمننّ بمحمّد نبيّ الله ويسلّمون له ما يأمرهم به في عليّ وليّ الله عن الله، وما يخبرهم[٤] به من أحوال خلفائه بعده القوّامون بحقّ الله، فأبيتم قبول ذلك واستكبرتموه، فرفعنا فوقكم الطور الجبل، أمرنا جبرئيل أن يقطع منه قطعة على قدر معسكر أسلافكم، فجاء بها فرفعها فوق رؤوسهم، فقال موسى عليه السلام لهم: إمّا أن تأخذوا بما أُمرتم فيه وإلّا أُلقي عليكم هذا الجبل، فأُلجئوا إلى قبوله كارهين إلّا من عصمه الله من العناد[٥] وإنّه قبله طائعاً

---

(١) الازورار عن الشيء: العدول عنه. الصحاح ٢: ٦٧٢ «زور».

(٢) تأويل الآيات الظاهرة ١: ٦٤ ح ٤٢ وراجع: تفسير الإمام العسكري عليه السلام: ٢٦١ ح ١٢٩، تفسير البرهان ١: ٢٢٥ ح ٤٨٧، تفسير كنز الدقائق ٢: ٢٥، بحار الأنوار ٩٠: ٨ح ١٠.

(٣) البقرة (٢): ٦٣.

(٤) في المخطوط: «يحبوهم» وما أثبتناه من المصدر وتفسير الإمام العسكري عليه السلام.

(٥) في المخطوط: «العباد» وما أثبتناه من المصدر وتفسير الإمام العسكري عليه السلام. وفي هامش المصدر عن بعض النسخ كما في المخطوط.

مختاراً. ثمّ لمّا قبلوه سجدوا وعفّروا، وكثيراً منهم عفّر خدّيه لا لإرادة الخضوع لله، ولكن نظروا إلى الجبل، هل يقع أم لا؟ وآخرون سجدوا طائعين مختارين.

ثمّ قال عليه السلام: «فقال رسول الله صلى الله عليه وآله: احمدوا الله ـ معاشر شيعتنا ـ على توفيقه إيّاكم فإنّكم تعفّرون في سجودكم لا كما عفّره كفرة بني إسرائيل ولكن كما عفّره خيارهم، وقال عزّ وجلّ: ﴿**خُذُوا مَا آتَيْنَاكُمْ بِقُوَّةٍ**﴾ أي ما آتيناكم من هذه الأوامر والنواهي من هذا الأمر الجليل من ذكر محمّد وعليّ وآلهما الطيّبين بقوّة ﴿**وَاذْكُرُوا مَا فِيهِ**﴾ فيما آتيناكم، واذكروا جزيل ثوابنا على قيامكم به، وشديد عقابنا على إبائكم ﴿**لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ**﴾ المخالفة الموجبة للعقاب؛ فتستحقّوا بذلك جزيل الثواب»[١].

١٢٧ ـ ﴿فَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ لَكُنْتُمْ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾[٢].

الاستدلال بها من وجوه:

أوّلها: الخسران ـ وإن قلّ ـ محذور منه، ومراده تعالى نفيه وعدمه على الإطلاق وهو ظاهر، والإمام منصوب للدعاء إلى الله تعالى في جميع ما يريده وحمل الناس عليه بحيث لا يخلّ المكلّف بشيء منه أصلاً إن أطاع المكلّف، ولو لم يكن الإمام متّصفاً بهذه الصفة لكان إيجاب إطاعته على المكلّف مع مساواته إيّاه ترجيحاً لغير مرجّح، وكان إيجاب طاعته منه تعالى مع عدم حصول ما يريد محالاً.

وثانيها: أنّ «لولا» يدلّ على امتناع الشيء لوجود غيره، ورحمته وفضله هو

---

(١) تأويل الآيات الظاهرة ١: ٦٥ ح٤٣، وراجع: تفسير الإمام العسكري عليه السلام: ٢٦٦ ح١٣٤، تفسير البرهان ١: ٢٣٢ ح٥٠٦.

(٢) البقرة (٢): ٦٤.

المانع للمكلّفين من اتّباع الشيطان والخسران، فإمّا بإمام معصوم أو غيره، والثاني لم يوجد، فدلّ على الأوّل[١].

وثالثها: أنّ الإمام رحمة الله، وكلّ رحمته لا يجوز تصديرها بالخطأ، فالإمام لا يجوز تصديره بالخطأ؛ وهو المطلوب.

أمّا الصغرى؛ فلأنّه قائم مقام النبيّ صلى الله عليه وآله وهو رحمة لقوله: ﴿**وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِلْعَالَمِينَ**﴾[٢]، ولأنّا لا نعني إلّا كون ما ينتفع به الخلق من التقريب والتبعيد.

أمّا بيان الكبرى؛ فلأنّه لو جاز تخليطه بالخطأ لجاز تجويز صدوره معه، واستحالته ظاهر، ولكانت الرحمة غير رحمة.

١٢٨ و ١٢٩ ـ ﴿مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾[٣].

في الألفين: وجه الاستدلال من وجهين:

الأوّل: أنّ نفي الخوف والحزن على وجهين:

أحدهما: لعدم الالتفات وعدم التصديق وهو من باب الجهل.

وثانيهما: للعلم بالنجاة واليقين من صحّة العبادات والأحكام التي أتى بها واعتقدها، والعلم بالطاعات والمعاصي والأحكام بالوجه اليقيني والإتيان بها. وليس المراد الأوّل؛ لأنّه تعالى ذكره على سبيل المدح، والأوّل يقتضي الذمّ، فتعيّن الثاني.

---

(١) إلى هنا تجده في كتاب الألفين: ٤١٥ ـ ٤١٦ السابع من أدلّة المائة العاشرة الدالّة على وجوب عصمة الإمام عليه السلام.

(٢) الأنبياء (٢١): ١٠٧.

(٣) البقرة (٢): ٦٢.

فلابدّ من طريق إلى معرفة ذلك وليس الكتاب؛ لاشتماله على المتشابهات والمشتركات، ولا السنّة؛ لذلك.

فتعيّن أن يكون الطريق هو قول المعصوم؛ فإنّه يعلم متشابهات القرآن ومجازاته، والألفاظ المشتركة فيه ما المراد بها يقيناً، ويعلم الأحكام يقيناً، والعلم بعصمته[١] يحصل الجزم بقوله[٢].

الثاني: قوله تعالى: ﴿**لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ**﴾ نكرة منفيّة فتكون للعموم[٣]، ونفي الخوف والحزن إنّما هو بتيقّن نفي سببهما، ومع عدم الإمام المعصوم في زمان ما لا يحصل لأهل ذلك الزمان تيقّن انتفاء سببهما؛ إذ غير المعصوم يجوز أمره خطأ بالمعصية ونهيه عن الطاعة، وجميع الأحكام لا يحصل من نصّ القرآن ولا من نصّ السنّة المتواترة، لكن في كلّ زمان ممكن نفيه؛ فوجب الإمام المعصوم في كلّ زمان[٤].

ونقول أيضاً: إنّ الإيمان باليوم الآخر ليس من وظيفة الفعل لعدم استقلاله؛ أمّا على قولهم فلما قالوا بحوالة الحسن والقبح في الأشياء والأحكام إلى الشرع مطلقاً وهو أولى بذلك. وأمّا على قولنا فلأنّ العقل وإن سلم تجويزه لكن الجزم بلزومه فلا على ما لا يخفى، ولهذا صرّح فحول أصحابنا كالمحقّق الطوسي[٥] وغيره أنّ العلم فيه هو النقل، ولهذا ترى في أكثر موارد الكتاب والسنّة التصدير على منكري

---

(١) في المخطوط: «بصحّته» وما أثبتناه من المصدر.

(٢) الألفين: ٧٨ ـ ٧٩ الخامس والعشرون من أدلّة المائة الأولى الدالّة على وجوب عصمة الإمام عليه السلام.

(٣) راجع: العدّة في أصول الفقه ٢: ٢٧٥، مبادئ الوصول إلى علم الأصول: ١٢٢، المعتمد في أُصول الفقه ٢: ١٩٢.

(٤) الألفين: ٧٩ الخامس والعشرون (الثاني) من أدلّة المائة الأولى الدالّة على وجوب عصمة الإمام عليه السلام.

(٥) انظر: تجريد الاعتقاد: ٢٩٩.

المعاد بالبرهان والإلزام والخطابات.

وإذا عرفت ذلك فلابدّ أن يجزم المكلّف بأحوال اليوم الآخر لما قال: ﴿وَبِالْآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ﴾(١) مع مذمّة الظنّ والجزم لا يحصل إلّا بقول المعصوم.

١٣٠ ـ ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تَذْبَحُوا بَقَرَةً﴾ إلى قوله: ﴿فَافْعَلُوا مَا تُؤْمَرُونَ﴾(٢).

وجه الاستدلال أنّ الاستباق إلى أمر الله ممّا هو لازم راجح في السلف والخلف بلا خلاف، وأنّ الإمام يدعو الأُمّة إلى ما أمر الله تعالى به كالنبيّ صلى الله عليه وآله؛ فلكلّ منهما أن يقول: افعلوا ما تؤمرون، إنّ الله يأمركم بذلك، وكذا أن يمنعهم ويردعهم عن خلاف ذلك، وغير المعصوم يمكن أن يسبق إلى خلافه فلا وثوق، ولا نؤمن به عن أن يكون سبباً في زيادة العذاب إلّا مع العلم بوجوب عصمته، فيجب كونه معصوماً، ولو لم يكن لزم كونه مثل أُمّته وشيعته، فحصل الترجيح بدون مرجّح. ولزم أيضاً رضاءه تعالى بالخطأ، بل أمره به، وبطلانه ظاهر.

وأكّد ذلك بما نقل عنه عليه السلام في هذه القصّة ومجملها على ما في تأويل الآيات الظاهرة وتفسير الصافي: إنّه كان في بني إسرائيل امرأة حسناء ذات جمال ومال، وكان لها بنو أعمام ثلاثة فخطبوها اتفاقاً، فاختارت أفضلهم علماً وأثخنهم شرفاً(٣)، وأرادت التزويج به فاشتدّ حسد ابنَي عمّه الآخرين له فعمدا إلى ابن عمّهما المرضي فأخذاه إلى دعوتهما ثمّ قتلاه وحملاه إلى محلّة تشتمل على أكثر قبيلة من بني إسرائيل فألقياه بين أظهرهم ليلاً.

فلمّا أصبحوا وجدوا القتيل هناك فيعرف حاله، فجاء ابنا عمّه القاتلان له فمزّقا

---

(١) البقرة (٢): ٤.

(٢) البقرة (٢): ٦٧ ـ ٦٨.

(٣) وكذا في تفسير الإمام العسكري عليه السلام، وفي تفسير الصافي «وأثخنهم ستراً».

ثيابهما على أنفسهما وحثيا[١] التراب على رؤوسهما استعديا عليهم[٢]، فأحضرهم موسى عليه السلام وسألهم، فأنكروا أن يكونوا قتلوه وعلموا قاتله.

قال الإمام عليه السلام: فألزم موسى عليه السلام أهل القبيلة بأمر الله أن يحلف خمسون رجلاً من أماثلهم بالله القويّ الشديد إله بني إسرائيل، مفضّل محمّد وآله الطيّبين على البرايا أجمعين أنّا ما قتلناه ولا علمنا له قاتلاً.

ثمّ بعد ذلك أجمع بنو إسرائيل على أنّ موسى عليه السلام يسأل الله عزّ وجلّ أن يُحيي المقتول ليسألوه من قتله، واقترحوا عليه ذلك.

قال الإمام عليه السلام: فأوحى الله عزّ وجلّ إليه: يا موسى، أجبهم إلى ما اقترحوه وسلني أن أُبيّن لهم القاتل ليُقتل ويسلم غيره من التهمة والغرامة فإنّي أُريد إجابتهم إلى ما اقترحوه توسعة الرزق على رجل من خيار أُمّتك دينه الصلاة على محمّد وآله الطيّبين والتفضيل لمحمّد وعليّ بعده على سائر البرايا أن أُعينه في الدنيا ليكون ذلك بعض ثوابه عن تعظيمه لمحمّد وآله.

فقال موسى عليه السلام: يا ربّ، بيّن لنا قاتله.

فأوحى الله تعالى إليه: قل لبني إسرائيل: إنّ الله بيّن لكم ذلك بأن أمركم أن تذبحوا بقرة فتضربوا ببعضها المقتول فيُحيىٰ فتسلمون لربّ العالمين ذلك.

ثمّ قال الإمام عليه السلام: فلمّا استقرّ الأمر طلبوا هذه البقرة فلم يجدوها إلّا عند شابّ من بني إسرائيل أراه الله تعالى في منامه محمّداً وعليّاً، فقال: إنّك كنت لنا محبّاً

---

(١) حثىٰ التراب عليه: هالَهُ ورماه. تاج العروس ١٩: ٣٠٥ «حثي».

(٢) استعدى عليه السلطان: أي استعان به فانصفه وأعداه عليه: قوّاه وأعانه عليه. لسان العرب ١٥: ٣٩ «عدا».

ومفضّلاً ونحن نريد أن نسوق إليك بعض جزائك في الدنيا، فإذا راموا[(١)] منك شراء بقرتك فلا تبعها إلّا بأمر أُمّك.

ثمّ قال الإمام عليه السلام: فما زالوا يطلبون على النصف ممّا تقول له ويرجع إلى أُمّه فتضعف الثمن حتّى بلغ ملء مسك[(٢)] ثور أكبر ما يكون دنانير.

وفي تفسير الإمام عليه السلام: إنّه بلغ خمسمائة ألف دينار[(٣)]، فأوجبت لهم البيع فذبحوها وأخذوا قطعة منها فضربوها وقالوا: اللهمّ بجاه محمّد وآله الطيّبين لما أحييت هذا الميّت وأنطقته ليخبرنا عن قاتله.

فقام سالماً سويّاً، فقال: يا نبيّ الله، قتلني هذان ابنا عمّي، حسداني على ابنة عمّي فقتلاني.

فقال بعض بني إسرائيل لموسى: لا ندري أيّهما أعجب: إحياء الله هذا وإنطاقه بما نطق، أو اغناؤه لهذا الفتى بهذا المال العظيم!

فأوحى الله إليه: يا بني إسرائيل، من أحبّ منكم أن أُطيّب في الدنيا عيشه، وأُعظم في جناني محلّه، وأجعل لمحمّد وآله الطيّبين فيها منادمته، فليفعل كما فعل هذا الفتى، إنّه كان قد سمع من موسى بن عمران ذكر محمّد وعليّ وآلهما الطيّبين فكان عليهم مصلّياً، ولهم على جميع الخلائق من الملائكة والجنّ والإنس مفضّلاً، فكذلك صرفت إليه هذا المال العظيم.

ثمّ قال عليه السلام: قال الفتى: يا نبيّ الله، كيف أحفظ هذه الأموال؟ وكيف لا أحذر

---

(١) رام الشيء يَرومهُ رَوْماً ومَراماً: طلبه. لسان العرب ١٢: ٢٥٨ «روم».

(٢) المَسْك، بالفتح: الجِلْد. الصحاح ٤: ١٦٠٨ «مسك».

(٣) العبارة في تفسير الإمام العسكري عليه السلام هكذا: فجمعوا أموالهم، فوسّع الله جلد الثور حتّى وزن ما ملئ به جلده فبلغ خمسة آلاف ألف دينار. راجع: تفسير الإمام العسكري عليه السلام: ٢٧٩.

عداوة من يعاديني فيها، وحسد من يحسدني من أجلها؟

فقال له: قل عليه من الصلاة على محمّد وآله الطيّبين ما كنت تقوله قبل أن تنالها.

فقالها الفتى، فما رامها حاسد أو لصّ أو غاصب إلّا دفعه الله عزّ وجلّ بلطفه.

قال: فلمّا قال موسى عليه السلام للفتى ذلك، قال المقتول المنشور: اللهمّ إنّي أسألك بما سألك به هذا الفتى من الصلاة على محمّد وآله الطيّبين والمتوسّل بهم أن تبقيني في الدنيا متمتّعاً بابنة عمّي وتُخزي أعدائي وحسّادي، وترزقني منها [أولاداً](١) كثيراً طيّباً.

قال: فأوحى الله إليه: يا موسى، إنّه كان لهذا الفتى المنشور بعد القتل ستّون سنة، وقد وهبت له بمسألته وتوسّله بمحمّد وآله الطيّبين سبعين سنة تمام مائة وثلاثين سنة، صحيحة حواسّه، ثابت فيها جنانه وقوّته وشهواته، يتمتّع بحلال هذه الدنيا ويعيش ولا يفارقها ولا تفارقه، فإذا حان حينه حان حينها وماتا جميعاً فصارا إلى جناني وكانا زوجين فيها ناعمين.

ثمّ قال عليه السلام: فضجّوا إلى موسى عليه السلام وقالوا: افتقرت القبيلة ودفعت إلى التلف وأسلخنا بلجاجنا عن قليلنا وكثيرنا، فادع الله تعالى لنا بسعة الرزق.

فقال موسى عليه السلام: يا ويحكم! ما أعمى قلوبكم! أما سمعتم دعاء الفتى صاحب البقرة وما رزقه الله تعالى من الغنى؟ أما سمعتم دعاء المقتول المنشور وما أثمر له من العمر الطويل والسعادة والتنعّم والتمتّع بحواسّه وسائر بدنه وعقله؟ لِمَ لا تدعون الله تعالى بمثل دعائهما، وتتوسّلون إلى الله تعالى بمثل وسيلتهما لسدّ

---

(١) ما بين المعقوفتين لم يرد في المخطوط، فأثبتناه من المصدر.

فاقتكم ويجبر كسركم ولسدّ خلّتكم؟

فقالوا: اللهمّ إليك التجأنا، وعلى فضلك اعتمدنا، فأزِلْ فقرنا وسُدَّ خلّتنا بجاه محمّد وعليّ وفاطمة والحسن والحسين والطيّبين من آلهم.

فأوحى الله تعالى إليه: يا موسى، قُل لهم ليذهب رؤساؤكم إلى خربة بني فلان ويكشفوا في موضع كذا وجه الأرض قليلاً ويستخرجوا ما هناك فإنّه عشرة آلاف ألف دينار ليردّوا على كلّ من دفع من ثمن البقرة ما دفع لتعود أحوالهم، [إلى ما كانت عليه][١]، ثمّ ليتقاسموا بعد ذلك ما فضل وهو خمسة آلاف ألف دينار على قدر ما دفع كلّ واحد منهم في هذه المحنة، لتتضاعف أموالهم جزاءً على توسّلهم بمحمّد وآله الطيّبين، واعتقادهم لتفضيلهم.

ثمّ قال عزّ وجلّ: ﴿ **وَيُرِيكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ** ﴾[٢] أي يريكم سائر آياته سوى هذه من الدلالات على توحيده ونبوّة موسى عليه‌السلام نبيّه وفضل محمّد على الخلائق سيّد إمائه وعبيده، وتثبيت فضله وفضل آله الطيّبين على سائر خلق الله أجمعين لعلّكم تعقلون وتتفكّرون أنّ الذي يفعل هذه العجائب لا يأمر الخلق إلّا بالحكمة، ولا يختار محمّداً وآله إلّا لأنّهم أفضل ذوي الألباب[٣].

١٣١ ـ ﴿ ثُمَّ قَسَتْ قُلُوبُكُمْ ﴾ إلى قوله: ﴿ وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ ﴾[٤].

في الألفين: هذه الصيغة تستعمل في عرف العرب في الأمر بالتحفّظ بلغة

---

(١) ما بين المعقوفتين لم يرد في المخطوط، فأثبتناه من المصدر أيضاً.

(٢) البقرة (٢): ٧٣.

(٣) تأويل الآيات الظاهرة ١: ٦٥ ـ ٦٦ ح٤٣، تفسير الصافي ١: ١٤٠، وانظر: تفسير الإمام العسكري عليه‌السلام: ٢٧٣ ح ١٤٠، بحار الأنوار ١٣: ٢٦٦ وما بعدها، تفسير كنز الدقائق ٢: ٤٩، تفسير البرهان ١: ٢٣٨ وما بعدها.

(٤) البقرة (٢): ٧٤.

السهو والنسيان والغفلة في الأقوال والأفعال بأنّه يقال للعبد: لا تغفل[١]، فسيّدك غير غافل عن أحوالك وأفعالك. فاتّباع الإمام الذي أمر الله تعالى بطاعته وأوجب[٢] اتّباعه[٣] هو طريق الأمن من ذلك، وإلّا لانتفت فائدة نصبه. وإنّما يحصل الأمن بذلك إذا كان ذلك ممتنعاً على الإمام، وهذا هو واجب العصمة الذي لا يجوز عليه الخطأ والنسيان والسهو؛ وهو المطلوب[٤]، انتهى.

وأيضاً: إنّ هذا وعيد على ذلك على ما قاله البيضاوي[٥].

فنقول: إنّ السبب في القساوة استيلاء مقتضيات قوى المخيلة والشهويّة من الجهل، وخلاف اقتضاء قوّة العاقلة، فإنّه لو كفى في رفع ذلك هذه القوّة لما احتاج إلى النبيّ أيضاً فاحتيج إلى معاضد للقوّة العاقلة في الجميع لاستحالة الترجيح بدون مرجّح، والوعيد بدون إتمام الحجّة، وذلك هو الإمام، فإنّ الكتاب والسنّة غير معاضد لما مرّ غير مرّة، ولو كان يجوز عليه الخطأ لكان غير معاضد، بل يتساوى وجوده وعدمه، فما الفائدة إذن؟

وأُيّد بما في تأويله أنّ الله سبحانه لمّا عدّد نعمه على بني إسرائيل وذكّرهم بها، ذكر من جملتها قصّة البقرة وما ظهر فيها من آياته الباهرات وإحيائه للمقتول وآمنوا به وصدّقوا موسى عليه السلام فيما قاله لهم، ثمّ بعد ذلك انقلبوا فوبّخهم الله على فعلهم، فقال: ﴿**ثُمَّ قَسَتْ قُلُوبُكُمْ مِنْ بَعْدِ ذٰلِكَ فَهِيَ كَالْحِجَارَةِ أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً**﴾ لأنّ

---

(١) في بعض نسخ «الألفين»: «لا تفعل».

(٢) في المخطوط: «وواجب»، وما أثبتناه من المصدر.

(٣) في المخطوط والمصدر زيادة «و» بعد «اتّباعه»، وما أثبتناه للسياق.

(٤) الألفين: ٤٢٠ ـ ٤٢١ الثامن عشر من أدلّة المائة العاشرة الدالّة على وجوب عصمة الإمام عليه السلام.

(٥) راجع: أنوار التنزيل (تفسير البيضاوي) ١: ٣٤٧.

الحجارة كما وصفها الله تعالى، وحيث إنّ قلوبهم لا تؤمن بالله ولا برسوله ولا تلين لذكر الله سبحانه، فصارت لذلك أشدّ قسوة[١].

وقال الإمام عليه السلام في تأويل ذلك: «وقلوبهم لا ينفجر منها من الخيرات ولا تنشقّ فيخرج منها قليل من الخيرات وإن لم يكن كثيراً.

ثمّ قال عزّ وجلّ: ﴿**وَإِنَّ مِنْهَا لَمَا يَهْبِطُ مِنْ خَشْيَةِ اللَّهِ**﴾ إذا أُقسم عليها باسم الله تعالى وبأسماء أوليائه محمّد وعليّ وفاطمة والحسن والحسين والطيّبين من آلهم عليهم السلام، وليس في قلوبكم شيء من هذه الخيرات».

ثمّ قال عليه السلام: «وهذا التقريع[٢] من الله تعالى لليهود والنواصب، واليهود جمعوا الأمرين فاقترفوا الخطيئتين، فغلظ على اليهود ما وبّخهم به رسول الله صلى الله عليه وآله وقال له جماعة من رؤسائهم: إنّك مجنون تدّعي على قلوبنا ما الله يعلم منها خلافه، وإنّ فيها خيراً كثيراً؛ نصوم ونتصدّق ونواسي الفقراء».

ثمّ قال عليه السلام: «فقالوا: يا محمّد، زعمت أنّ ما في قلوبنا شيء من مواساة الفقراء ومعاونة الضعفاء وأنّ الأحجار ألين من قلوبنا وأطوع لله منّا، وهذه الجبال بحضرتنا هلمّ بنا إلى بعضها فاستشهده على تصديقك وتكذيبنا.

فقال رسول الله صلى الله عليه وآله: نعم، فهلمّوا بنا إلى أيّها شئتم أستشهده ليشهد لي عليكم. قال: فخرجوا إلى أوعر جبل رأوه فقالوا: يا محمّد، هذا الجبل فاستشهده.

فقال رسول الله: أيّها الجبل، بجاه محمّد وآله الطيّبين الذين بذكر أسمائهم خفّف الله العرش على كواهل[٣] ثمانية من الملائكة، بعد أن لم يقدروا على

---

(١) تأويل الآيات الظاهرة ١: ٧٠ ذيل الحديث ٤٤.

(٢) التَّقريع: التعنيف. الصحاح ٣: ١٢٦١ «قرع». وفي شمس العلوم للحميري ٨: ٥٤٦٤: قرّعه: أيّ وبّخه وعنّفه.

(٣) الكاهل: مُقدّم أعلى الظهر ممّا يلي العنق. المحيط في اللغة ٣: ٣٥٧ «كهل».

تحريكه، وهم خلق كثير لا يعرف عددهم إلّا الله عزّ وجلّ، وبحقّ محمّد وآله الطيّبين الطاهرين الذين بذكر أسمائهم تاب الله على آدم وغفر خطيئته وأعاده إلى مرتبته، وبحقّ محمّد وآله الطيّبين الذين بذكر أسمائهم وسؤال الله بهم رفع إدريس في الجنّة مكاناً عليّاً، لمّا شهدت لمحمّد بما أودعك الله بتصديقه على هؤلاء اليهود في ذكر قساوة قلوبهم وتكذيبهم في جحودهم لقول محمّد رسول الله صلى الله عليه وآله.

قال: فتحرّك الجبل فتزلزل وفاض عنه الماء ونادى: يا محمّد، أشهد أنّك رسول ربّ العالمين، صلّى الله عليك، وآلك سادة العالمين والخلائق أجمعين، وأشهد أنّ قلوب هؤلاء اليهود كما وصفت أقسى من الحجارة لا يخرج منها خير، وقد يخرج من الحجارة الماء سيلاً وتفجيراً، وأشهد أنّ هؤلاء لكاذبون عليك بما قذفوك من الفرية على ربّ العالمين.

ثمّ قال رسول الله صلى الله عليه وآله: فأسألك أيّها الجبل أأمرك الله بطاعتي؟ فيما التمسه منك بجاه محمّد وآله الطيّبين الذين بهم نجا نوحاً من الكرب العظيم، وبهم برّد الله النار على إبراهيم وجعلها عليه سلاماً ومكّنه في جوف النار على سرير وفراش وثير[1] وأنبت حواليه من الأشجار الخضرة النضرة الزهرة، وغمر ما حوله من أنواع ما لا يوجد إلّا في الفصول الأربعة من جميع السنة.

قال: فقال الجبل: بلى، أشهد يا محمّد لك بذلك وأشهد أنّك لو اقترحت على ربّك أن يجعل رجال الدنيا قردة وخنازير لفعل، وأن يحوّلهم[2] ملائكة لفعل، وأنّ يقلب النيران جليداً، والجليد نيراناً لفعل، وأن يهبط السماء إلى الأرض، أو

---

(١) كذا، في المخطوط والمصدر. الثّير: غطاء العين. راجع: المحيط في اللغة ١٠: ١٦٤ «ثير». والظاهر أنّ الكلمة فيها تصحيف لأنّه ورد في بعض نسخ تأويل الآيات «بير» ولعلّ المراد منها «بواري» أو «بوريا» الحصير المعمول من القصب. والسياق يساعد على ذلك.

(٢) في المصدر: «يجعلهم».

يرفع الأرض إلى السماء لفعل، وأن يصيّر أطراف المشارق والمغارب والوهاد[١] كلّها صرّة كصرّة الكيس[٢] لفعل، وأنّه قد جعل الأرض والسماء طوعك، والجبال والبحار تنصرف بأمرك، وسائر ما خلق الله من الرياح والصواعق وجوارح الإنسان وأعضاء الحيوان لك مطيعة، وما أمرتها به من شيء ائتمرت. تمّ كلامه صلوات الله عليه وآله.

فقالت اليهود: بعدُ أنت تلبس علينا[٣]، واقترحوا عليه أشياء يفعلها الجبل المشار إليه فأجابهم إليها».

قال الإمام: «فتباعد رسول الله ﷺ إلى فضاء واسع ثمّ نادى الجبل: يا أيّها الجبل، بحقّ محمّد وآله الطيّبين الذين بجاههم ومسألة عباد الله بهم أرسل الله على قوم عاد ريحاً صرصراً عاتية تنزع الناس كأنّهم أعجاز نخل خاوية، وأمر جبرئيل أن يصيح صيحة واحدة في قوم صالح حتّى صاروا كهشيم[٤] المُحْتَظِر[٥] لما انقلعت من مكانك بإذن الله وجئت إلى حضرتي.

قال: فتزلزل الجبل وصار كالقدح الهملاج[٦] حتّى دنا من إصبعه فلصق بها

---

(١) الوَهْدة ـ بالفتح فالسكون: المنخفض من الأرض. مجمع البحرين ٣: ١٦٧ «وهد».

(٢) والطَّرَق ـ بفتحتين ـ: آثار الإبل إذا تبع بعضها بعضاً. وفي المخطوط: «ضرب طرق الكبش» و ما أثبتناه من تأويل الآيات وتفسير الإمام العسكري عليه السلام. انظر حول «طرق»: لسان العرب ١٠: ٢٢٢ «طرق».

(٣) في تفسير الإمام العسكري عليه السلام: «يا محمّد أعلينا تلبّس وتشبّه؟».

(٤) الهشيم من النبات: اليابس المتكسّر، والشجرة البالية يأخذها الحاطب كيف يشاء. الصحاح ٥: ٢٠٥٨ «هشم».

(٥) المحتظِر: أي الذي يعمل الحظيرة للغنم. معجم مقاييس اللغة ٢: ٨١ «حظر». إشارة إلى الآية في سورة القمر: ٣١.

(٦) الهِمْلاج ـ بالكسر وسكون الميم وفي آخره جيم ـ من البراذين: ما يمشي الهملجة وهو مشي شبيه الهرولة، يقال هو فارسي معرّب. مجمع البحرين ٢: ٣٣٧ «هملج».

ووقف ونادى: ها أنا سامع لك مطيع يا رسول الله وإن رغمت أُنوف هؤلاء المعاندين، فمرني بأمرك.

فقال رسول الله صلى الله عليه وآله: إنّ هؤلاء المعاندين اقترحوا عليّ أن آمرك أن تنقطع من أصلك فتصير نصفين ثمّ ينحطّ أعلاك ويرتفع أسفلك وتصير ذروتك أصلك وأصلك ذروتك.

فقال الجبل: أفتأمرني بذلك يا رسول الله؟

قال: بلى.

قال: فانقطع الجبل نصفين وانحطّ أعلاه إلى الأرض وارتفع أسفله فوق أعلاه فصار فرعه أصله وأصله فرعه، ثمّ نادى الجبل: معاشر اليهود، هذا الذي ترون دون معجزات موسى الذي تزعمون أنّكم به مؤمنون.

فنظر اليهود بعضهم إلى بعض، فقال بعضهم: ما عن هذا محيص. وقال آخرون منهم: هذا رجل مبخوت[١] تتأتّى له العجائب فلا يغرّنّكم ما تشاهدون منه.

فناداهم الجبل: يا أعداء الله، أبطلتم بما تقولون نبوّة موسى، هلّا قلتم لموسى: إن قَلْبَتَ العصا ثعباناً، وانفلق له البحر طرقاً، ووقف الجبل كالظلّة فوقكم؟

فقالوا: إنّك تؤتى لك العجائب فلا يغرّنّا ما نشاهده منك.

فألقمتهم الجبل بمقالتهم الزور[٢] ولزمتهم حجّة ربّ العالمين[٣].

---

(١) البَخْت: الجَدّ، وهو معرّب. والمبخوت: المجدود. الصحاح ١: ٢٤٣ «بخت».

(٢) في المخطوط: «بمقالة الصخور» وما أثبتناه من المصدر.

(٣) تأويل الآيات الظاهرة ١: ٧٠ ح ٤٥، وانظر: تفسير الإمام العسكري عليه السلام: ٢٨٦ ـ ٢٩٠ ح ١٤، بحار الأنوار ٩: ٣١٢ ح ١١ (ورد فيه صدر الحديث).

١٣٢ ـ ﴿وَمِنْهُمْ أُمِّيُّونَ لَا يَعْلَمُونَ الْكِتَابَ إِلَّا أَمَانِيَّ وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ﴾(١).

قال البيضاوي: استثناء منقطع، والأماني جمع أُمنية وهي في الأصل ما يقدّره(٢) الإنسان في نفسه من منىٰ إذا قدر، ولذلك تطلق على الكذب وعلى ما يتمنّى، وعلى ما يقرأ(٣).

فنقول: إنّها دلّت على أنّه لا يجوز العمل بالقرآن بالظن والتمنّي، فلو قلنا بجواز العمل به فلابدّ أن يحال إلى من علمه، ولا يعلمه إلّا الله والمعصوم. وإن قلنا بعدم الجواز فهو خلاف إجماع الفريقين.

وإن قلت: بيان النبي ﷺ والمحكمات كاف.

قلنا: أوّلاً: إنّ بيان النبي ﷺ ليس بكاف، ولو سلّم فلا يفيد العلم، ولو سلم فهو في قليل على ما لا يخفى(٤). وأمّا ثانياً: إنّه يلزم من ذلك عدم جواز بيان الإمام عليه السلام ولو جوّزناه؛ لزم القدح فيه مع أنّه خلاف الإجماع أيضاً.

وإن قلت: اختصاص النهي عن الظنّ بالأُصول الاعتقاديّة جمعاً وإجماعاً بين الفريقين، كيف ولو لم يكن كذا لزم تعطيل أكثر الفرعيّات وسُدّ به باب الاجتهاد والاستنباط.

قلت: مسألة الإمامة إمّا من الأُصول التي لا يجوز فيها إلّا القطع أو من الفروع التي جوّز فيها الظنّ والخطأ، فإن كان الأوّل فثبت المطلوب، وإن كان من الثاني فلزم إصابة كلّ من الفريقين وهو مستلزم للتناقض المحال، فإنّ النزاع من

---

(١) البقرة (٢): ٧٨.

(٢) في المخطوط: «ما يعدد» وما أثبتناه من المصدر.

(٣) أنوار التنزيل (تفسير البيضاوي) ١: ٣٤٩.

(٤) كذا العبارة في المخطوط.

المنفصلة الحقيقيّة؛ تأمّل.

وهو المؤيّد بما في كتاب الاحتجاج عن الإمام عليه السلام: «﴿ **وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ** ﴾ أي ما يقرأ عليهم رؤساؤهم من تكذيب محمّد صلى الله عليه وآله في نبوّته وإمامة عليّ عليه السلام سيّد عترته صلى الله عليه وآله»[(١)].

١٣٣ ـ ﴿ فَوَيْلٌ ﴾ إلى قوله: **﴿ ثَمَنًا قَلِيلًا ﴾**[(٢)].

الاستدلال بمثله.

١٣٤ ـ ﴿ فَأُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ﴾[(٣)].

وجه الاستدلال به: أنّ غير المعصوم يمكن أن يكون كذلك بالضرورة، والإمام ليس كذلك بالضرورة؛ فغير المعصوم ليس بإمام بالضرورة أو دائماً، على اختلاف الرأيين، والمقدّمتان ظاهرتان على ما قاله في الألفين[(٤)].

وأُيّد بما في الاحتجاج عنه عليه السلام: ﴿ **فَوَيْلٌ لَهُمْ مِمَّا كَتَبَتْ أَيْدِيهِمْ وَوَيْلٌ لَهُمْ مِمَّا يَكْسِبُونَ** ﴾ من هذه الصفات المحرّفات والمخالفات لصفة محمّد وعليّ عليهما السلام الشدّة لهم من العذاب في أسوء بقاع جهنّم، وويل لهم الشدّة من العذاب ثانية مضافة إلى الأُولى، بما يكسبونه من الأموال التي يأخذونها إذا ثبتوا عوامهم على الكفر بمحمّد رسول الله صلى الله عليه وآله والحجّة لوصيّه أخيه عليّ بن أبي طالب عليه السلام وليّ الله»[(٥)].

---

(١) الاحتجاج ٢: ٢٦١ ـ ٢٦٢ في احتجاج الإمام العسكري عليه السلام في أنواع شتّى.

(٢) البقرة (٢): ٧٩.

(٣) البقرة (٢): ٨١.

(٤) الألفين: ٤٢٣ ـ ٤٢٤ التاسع والعشرون من أدلّة المائة العاشرة الدالّة على وجوب عصمة الإمام عليه السلام.

(٥) الاحتجاج ٢: ٢٦٢ في احتجاج الإمام العسكري عليه السلام في أُمور شتّى.

١٣٥ ـ ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾[١].

وجه الاستدلال: أنّ الله جلّ وعزّ نصب الإمام لحمل الناس على هذه المرتبة فلابدّ أن يكون فيه. و«الصالحات» جمع يفيد العموم على ما قرّر في الأُصول[٢]؛ فالإيمان وعمل الصالحات يشتمل على ترك المعاصي، ولأنّه تعالى حَكَمَ باستحقاقهم الجنّة فلا يتمّ إلّا بترك المعاصي؛ فالإمام لابدّ أن يكون معصوماً وإلّا فلا يتمّ ذلك[٣].

١٣٦ ـ ﴿بَلَىٰ مَنْ كَسَبَ سَيِّئَةً وَأَحَاطَتْ بِهِ خَطِيئَتُهُ فَأُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾[٤].

وجه الاستدلال: أنّ من لم يعمل بقوله صدق عليه ذلك لإطلاق السيّئة وعموم من وقع ذلك موافق لما أجمع عليه الفريقان، فلو كان الإمام مخطئاً؛ لزم التخليد في النار بعدم إطاعة خطئه، وهو تعالى عنه علوّاً كبيراً.

وأُكّد بما روى محمّد بن يعقوب الكليني رحمه الله عن أبي حمزة الثمالي عن أحدهما عليهما السلام في قوله تعالى: ﴿**بَلَىٰ مَنْ كَسَبَ**﴾ إلخ، قال: «إذا جحدوا[٥] إمامة أمير المؤمنين عليه السلام فأُولئك أصحاب النار هم فيها خالدون»[٦].

---

(١) البقرة (٢): ٨٢.

(٢) العدّة في أُصول الفقه ١: ٢٧٦، مبادئ الوصول إلى علم الأُصول: ١٢٢.

(٣) الألفين: ٣٧٦ ـ ٣٧٧ الثاني من أدلّة المائة التاسعة الدالّة على وجوب عصمة الإمام عليه السلام.

(٤) البقرة (٢): ٨١.

(٥) في المصدر: «جحد».

(٦) الكافي ١: ٤٢٨ ـ ٤٢٩ ح ٨٢ باب فيه نكت ونتف من التنزيل في الولاية، عنه: تأويل الآيات الظاهرة ١: ٧٤ ح ٤٦، تفسير البرهان ١: ٢٦١ ح ٥٢٠، تفسير الصافي ١: ١٤٩.

١٣٧ ـ ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَكُمْ لَا تَسْفِكُونَ دِمَاءَكُمْ﴾ إلى قوله: ﴿وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ﴾[١].

في الألفين: اعلم أنّ الإمام يدعو الأُمّة إلى خلاف ذلك ويمنعهم ويردعهم عن ذلك، وغير المعصوم يمكن أن يفعل هو ذلك ويقرّب الناس إلى ذلك فلا يُوثق ولا يؤمن به أن يكون سبباً في زيادة العذاب وأن يكون عاقبة المكلّف أشدّ العقاب، إلّا مع العلم بوجوب عصمته، فيجب أن يكون الإمام معصوماً[٢].

وفي تفسير الصافي: قال عليه السلام: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله لمّا نزلت الآية في اليهود أي الذين نقضوا عهد الله وكذّبوا رسول الله وقتلوا أولياء الله: أفلا أُنبئكم بمن يضاهيهم من يهود هذه الأُمّة؟

قالوا: بلى يا رسول الله.

قال: قوم من أُمتي ينتحلون أنّهم من أهل ملّتي، يقتلون أفاضل ذريّتي وأطائب أُرومتي[٣]، ويبدّلون شريعتي وسنّتي، ويقتلون ولدي الحسن والحسين كما قتل أسلاف اليهود زكريّا ويحيى، ألا وإنّ الله يلعنهم كما لعنهم، ويبعث على بقايا ذراريهم قبل يوم القيامة هادياً مهدياً من ولد الحسين المظلوم، يجرفهم[٤] بسيوف أوليائه إلى نار جهنّم»[٥].

---

(١) البقرة (٢): ٨٤ و٨٥.

(٢) الألفين: ٤٢٣ الثامن والعشرون من أدلّة المائة العاشرة الدالّة على وجوب عصمة الإمام عليه السلام.

(٣) الأُرومة: أصل كلّ شجرة وأصل الحَسَب. المحيط في اللغة ١٠: ٢٩٠ «روم».

(٤) «يجرفهم» ـ بالجيم ـ الجرف: أخذك الشيء عن وجه الأرض بالمِجْرَفة. النهاية لابن الأثير ١: ٢٦٢ «جرف» وفي المصدر وتفسير الإمام العسكري عليه السلام: «يحرفهم» بالحاء المهملة.

(٥) تفسير الصافي ١: ١٥٤، وراجع: تفسير الإمام العسكري عليه السلام: ٣٦٨ ـ ٣٦٩ ح٢٥٨، تفسير البرهان ١: ٢٦٨ ح٥٤٣، بحار الأنوار ٤٤: ٣٠٤ ح١٧.

والقمّي: إنّها نزلت في أبي ذرّ ـ رحمة الله عليه ـ وفيما فعل به عثمان بن عفّان، وكان سبب ذلك أنّه لمّا أمر عثمان بنفي أبي ذرّ إلى الربذة[١]، دخل عليه أبوذرّ وكان عليلاً وهو متّكئ على عصاه، وبين يدي عثمان مائة ألف درهم أتته من بعض النواحي، وأصحابه حوله ينظرون إليه ويطمعون أن يقسّمها فيهم، فقال أبوذرّ لعثمان: ما هذا المال؟

فقال: حُمِل إلينا من بعض الأعمال مائة ألف درهم أُريد أن أضمّ إليها مثلها ثمّ أرى فيها رأيي.

قال أبوذرّ: يا عثمان، أيّما أكثر: مائة ألف درهم أم أربعة دنانير؟

قال عثمان: بل مائة ألف درهم.

قال: أما تذكر إذ أنا وأنت دخلنا على رسول الله ﷺ عشاء فوجدناه كئيباً حزيناً، فسلّمنا عليه ولم يردّ علينا السلام، فلمّا أصبحنا أتيناه فرأيناه ضاحكاً مستبشراً، فقلت له: بأبي أنت وأُمّي، دخلنا عليك البارحة فرأيناك كئيباً حزيناً وعُدنا إليك اليوم فرأيناك ضاحكاً مستبشراً؟! فقال: «نعم، كان قد بقي عندي من فيء المسلمين أربعة دنانير لم أكن قسّمتها وخفت أن يدركني الموت وهي عندي، وقسّمتها اليوم فاسترحت».

فنظر عثمان إلى كعب الأخبار فقال له: يا أبا إسحاق، ما تقول في رجل أدّى زكاة ماله المفروضة هل يجب عليه فيها بعد ذلك شيء؟

فقال: لا، ولو اتّخذ لبنة من ذهب ولبنة من فضّة ما أوجب عليه شيء.

---

(١) الربذة: من قرىٰ المدينة على ثلاثة أيّام من ذات عرق على طريق الحجاز إذا رحلت من فيد تريد مكّة، وبهذا الموضع قبر أبي ذر الغفاري رضي الله عنه واسمه جندب بن جنادة. معجم البلدان ٣: ٢٤ «الربذة».

فرفع أبوذرّ عصاه فضرب بها رأس كعب الأحبار وقال: يابن اليهوديّة المشركة، ما أنت والنظر في أحكام المسلمين، قول الله عزّ وجلّ [أصدق من قولك حيث قال: ﴿وَالَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلَا يُنْفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ إلىٰ قوله ﴿فَذُوقُوا﴾][١] ﴿مَا كُنْتُمْ تَكْنِزُونَ﴾[٢].

قال عثمان: يا أباذر، إنّك شيخ قد خرفت وذهب عقلك ولولا صحبتك لرسول الله لقتلتك.

فقال: كذبت يا عثمان، ويلك! أخبرني حبيبي رسول الله صلى الله عليه وآله فقال: «لا يفتنونك يا أباذرّ ولا يقتلونك». أمّا عقلي فقد بقي منه ما احفظه حديثاً سمعته من رسول الله صلى الله عليه وآله قاله فيك وفي قومك.

قال: وما سمعت من رسول الله فيّ وفي قومي؟

قال: سمعته يقول وهو قوله صلى الله عليه وآله: «إذا بلغ آل أبي العاص ثلاثين رجلاً صيّروا مال الله دولاً[٣]، وكتاب الله دغلاً[٤]، وعباد الله خولاً[٥]، والصالحين حرباً، والفاسقين حزباً».

قال عثمان: يا معشر أصحاب محمّد، هل سمع أحد منكم هذا الحديث من رسول الله؟

---

(١) ما بين المعقوفتين لم يرد في المخطوط فأثبتناه من المصدر.

(٢) التوبة (٩): ٣٥.

(٣) الدُّولة ـ بالضمّ ـ في المال، يقال: صار الفيء دُولة بينهم يتداولونه يكون مرّة لهذا ومرّة لهذا، والجمع دُولات ودُول. الصحاح ٤: ١٦٩٩ ـ ١٧٠٠ «دول».

(٤) الدَّغل: دخل في الأمر مُفسِدٌ، وأدغلت في هذا الأمر: أي أدخلتُ في ما يُخالِفُه. المحيط في اللغة ٥: ٣٩ «دغل».

(٥) الخول: ما أعطىٰ الله سبحانه وتعالى الإنسان من النعم، ومن العبيد والإماء وغيرهم من الحاشية، الواحد والجمع والمذكر والمؤنّث في ذلك سواء. لسان العرب ١١: ٢٢٤ «خول».

قالوا: لا، ما سمعنا هذا من رسول الله!

فقال عثمان: ادعوا عليّاً.

فجاء أميرالمؤمنين، فقال له عثمان: يا أبا الحسن، اسمع ما يقول هذا الشيخ الكذّاب!

فقال أميرالمؤمنين: «يا عثمان، لا تقل له كذّاب، فإنّي سمعت من رسول الله صلى الله عليه وآله يقول: ما أظلّت الخضراء ولا أقلّت الغبراء على ذي لهجة[1] أصدق من أبي ذر»[2].

قال أصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله: صدق عليّ، سمعنا هذا من رسول الله صلى الله عليه وآله.

فعند ذلك بكى أبوذرّ فقال: ويلكم! كلّكم قد مدّ عنقه إلى هذا المال ظننتم أنّي أكذب على رسول الله صلى الله عليه وآله. ثمّ نظر إليهم، فقال: من خيركم؟

فقالوا: أنت تقول أنّك خيرنا.

قال: نعم، خلّفت حبيبي رسول الله صلى الله عليه وآله في هذه الجبّة وهي علَيَّ بَعْدُ، وأنتم قد أحدثتم أحداثاً كثيرة، والله يسألكم عن ذلك ولا يسألني.

فقال عثمان: يا أباذرّ، أسألك بحقّ رسول الله إلّا ما أخبرتني عمّا أنا أسألك عنه.

فقال أبوذر: والله لو لم تسألني بحقّ رسول الله صلى الله عليه وآله أيضاً لأخبرتك.

فقال: أيّ البلاد أحبّ إليك أن تكون فيها؟

---

(١) اللهجة: اللسان. الصحاح ٣: ٣٧٨ «لهج».

(٢) راجع: معاني الأخبار للشيخ الصدوق: ١٧٨ باب معنى قول النبي صلى الله عليه وآله: «ما أظلّت الخضراء ولا أقلّت الغبراء على ذي لهجة أصدق من أبي ذر»، وانظر: علل الشرائع ١: ١٧٦ باب ١٤١ العلّة التي من أجلها قال رسول الله صلى الله عليه وآله ما أظلّت الخضراء ولا أقلّت الغبراء على ذي لهجة أصدق من أبي ذر.

فقال: مكّة حرم الله وحرم رسوله؛ أعبد الله فيه حتّى يأتيني الموت.

فقال: لا ولا كرامة لك.

قال: المدينة حرم رسول الله صلى الله عليه وآله.

فقال: لا ولا كرامة لك.

سكت أبوذرّ رحمه الله.

فقال: أيّ البلاد أبغض إليك أن تكون لها؟

قال: الربذة التي كنت بها على غير دين الإسلام.

فقال عثمان: سر إليها.

قال أبوذر رضي الله عنه: قد سألتني فصدّقتك، وأنا أسألك فأصدقني.

قال: نعم.

قال: أخبرني لو أنّك بعثتني فيمن بعثت من أصحابك إلى المشركين فأسروني وقالوا: لا نفديه إلّا بثلث ما تملك.

قال: كنت أفديك.

قال: فإن قالوا: لا نفديه إلّا بنصف ما تملك؟

قال: كنت أفديك.

قال: فإن قالوا: لا نفديه إلّا بكلّ ما تملك؟

قال: أفديك.

فقال أبوذرّ رحمة الله عليه: الله أكبر، قال لي حبيبي رسول الله صلى الله عليه وآله يوماً: «يا أباذرّ، كيف أنت إذا قيل لك أيّ البلاد أحبّ إليك أن تكون فيها فتقول مكّة حرم الله وحرم رسوله أعبد الله فيها حتّى يأتيني الموت، فيُقال: لا ولا كرامة، فتقول:

المدينة حرم رسول الله ﷺ، فيُقال: لا ولا كرامة لك. ثمّ يُقال لك: فأيّ البلاد أبغض إليك أن تكون فيها؟ فتقول: الربذة التي كنت بها على غير دين الإسلام. فيقال لك: سر إليها». فقلت: وإنّ هذا لكائن يا رسول الله؟ فقال: «إي والذي نفسي بيده إنّه لكائن». فقلت: يا رسول الله، أفلا أضع سيفي على عاتقي فأضرب به قدماً قدماً؟ فقال: «لا، اسمع واسكت ولو لعبد حبشيّ، وقد أنزل الله فيك وفي عثمان خصمك آية». فقلت: وما هي يا رسول الله؟ فقال: «قول الله» وتلا هذه الآية[1].

١٣٨ ـ ﴿أَفَكُلَّمَا جَاءَكُمْ رَسُولٌ بِمَا لَا تَهْوَىٰ أَنْفُسُكُمُ اسْتَكْبَرْتُمْ فَفَرِيقًا كَذَّبْتُمْ وَفَرِيقًا تَقْتُلُونَ﴾[2].

وجه الاستدلال بها: أنّ القول بالاختيار هو ما بمجرّد الآراء والأهواء، وكلّ ما هو كذلك محذور عنه؛ فالقول بالاختيار هو المحذور عنه.

أمّا الصغرى؛ فمسلّمة.

وأمّا الكبرى؛ فلعموم الآية وإطلاقها، ولتصريحه تعالى بالنهي عن اتّباع الهوى.

وأُيّد بذلك بما في [كتاب] الكليني عن جابر، عن أبي جعفر عليه السلام أنّه قال: «﴿**أَفَكُلَّمَا جَاءَكُمْ رَسُولٌ**﴾ محمّد ﴿**بِمَا لَا تَهْوَىٰ أَنْفُسُكُمْ**﴾ بموالاة عليّ ﴿**اسْتَكْبَرْتُمْ فَفَرِيقًا**﴾ من آل محمّد ﴿**كَذَّبْتُمْ وَفَرِيقًا تَقْتُلُونَ**﴾»[3].

---

(١) راجع: تفسير القمّي ١: ٥١ ـ ٥٣، تفسير الصافي ١: ١٥٤ ـ ١٥٦، وانظر: شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد ٣: ٥٦ وما بعدها ولاحظ ما نقله حول هذه القضيّة.

(٢) البقرة (٢): ٨٧.

(٣) الكافي ١: ٤١٨ ح ٣١ باب فيه نكت ونتف من التنزيل في الولاية، عنه في: بحار الأنوار ٢٤: ٣٠٧ ح ٧، وانظر: تفسير العيّاشي ١: ٤٩ ح ٦٨، تفسير نور الثقلين ١: ٩٩ ح ٢٧٦، تفسير كنز الدقائق ٢: ٨٠، تفسير الصافي ١: ١٥٧، تأويل الآيات الظاهرة ١: ٧٦ ح ٥٣.

١٣٩ ـ ﴿ وَلَمَّا جَاءَهُمْ كِتَابٌ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ مُصَدِّقٌ لِمَا مَعَهُمْ وَكَانُوا مِنْ قَبْلُ يَسْتَفْتِحُونَ عَلَى الَّذِينَ كَفَرُوا فَلَمَّا جَاءَهُمْ مَا عَرَفُوا كَفَرُوا بِهِ فَلَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الْكَافِرِينَ ﴾[١].

المراد بالكتاب القرآن على ما صرّح به البيضاوي[٢] وغيره من أهل التفسير[٣]، والآية وإن كانت إخباراً عن قوم فيما مضى من اليهود إلّا أنّ حكمها باق لسائر اليهود الباقين إلى دوام الأيّام على ما سبق اتفاق الكلّ، كيف وإنّ حكمه في السلف والخلف على العمل بما في الكتاب.

فنقول الآن: علمهم وغيرهم بكونه مصدّقاً لما معهم من الكتب يتوقّف على عرفان الكتب، وهو ظاهر. والعلم به لا يمكن إلّا بالبيان وهو ليس إلّا بمعصوم في كلّ عصر لاشتماله على المتشابه، وعدم إمكان العلم والوثوق بغيره؛ وهو المطلوب، وهذا ظاهر.

وأُكّد ذلك بما في تفسير الصافي عن تفسير الإمام عليه السلام: «قال أميرالمؤمنين عليه السلام: إنّ الله أخبر رسوله بما كان من إيمان اليهود بمحمّد صلى الله عليه وآله قبل ظهوره، من استفتاحهم على أعدائه بذكره، والصلاة عليه وآله الطيّبين، وأن يستنصروا بهم، وكانوا يفعلون ذلك حتّى كانت اليهود من أهل المدينة قبل ظهور محمّد صلى الله عليه وآله بسنين كثيرة يفعلون ذلك، فيكفون[٤] البلاء والدهماء والداهية، وكانت اليهود قبل ظهور محمّد بعشر سنين يعاديهم أسد وغطفان و[٥]قوم من المشركين ويقصدون

---

(١) البقرة(٢): ٨٩.

(٢) أنوار التنزيل (تفسير البيضاوي) ١: ٣٥٩.

(٣) راجع: تفسير الفخر الرازي ٣: ١٧٩، تفسير زاد المسير ١: ٩٨، تفسير مجمع البيان ١: ٣٠٠.

(٤) بناء على المجهول.

(٥) في بعض المصادر كتفسير الإمام العسكري عليه السلام وتفسير البرهان لم ترد الواو.

أذاهم، فكانوا يستدفعون شرورهم وبلاءهم بسؤالهم ربّهم بمحمّد وآله الطيّبين، حتّى قصدهم في بعض الأوقات أسد وغطفان في ثلاثة آلاف فارس إلى بعض قرى اليهود حوالي المدينة فتلقّاهم اليهود وهم ثلاثمائة فارس، ودعوا الله بمحمّد وآله فهزموهم وقطّعوهم، وقال أسد وغطفان بعضها لبعض، فقالوا: نستعين عليهم بسائر القبائل، فاستعانوا عليهم بالقبائل وأكثروا حتّى اجتمعوا قدر ثلاثين ألفاً [وقصدوا هؤلاء الثلاثمائة في قريتهم فألجؤوها إلى بيوتها وقطعوا عنها المياه الجارية][1]كانت تدخل إلى قراهم ومنعوا عنهم الطعام، واستأمن اليهود إليهم فلم يؤمنوهم، فقالوا: لا إلّا أن نقتلكم ونسبيكم وننهبكم.

فقالت اليهود بعضها لبعض: كيف نصنع؟ فقال لهم أماثلهم وذوو الرأي منهم: أما أمر موسى عليه السلام أسلافكم فمن بعدهم بالاستنصار بمحمّد وآله؟ أما أمركم بالابتهال إلى الله عزّ وجلّ عند الشدائد بهم؟ قالوا: بلى. قالوا: فافعلوا. فقالوا: «اللهمّ بجاه محمّد وآله الطيّبين لما سقيتنا فقد قطعت الظَلَمَة عنّا المياه حتّى ضعف شبّاننا وتماوت[2] ولداننا وأشرفنا على الهلكة». فبعث الله لهم وابلاً[3] هطلاً[4] صبّاً فتتابعا ملأ حياضهم وآبارهم وأنهارهم وأوعيتهم وظروفهم، فقالوا: هذه إحدى الحسنيين. ثمّ أشرفوا من سطوحهم على العساكر المحيطة بهم فإذا المطر قد آذاهم غاية الأذى، وأفسد عليهم أمتعتهم وأسلحتهم وأموالهم،

---

(١) ما بين المعقوفتين لم يرد في المخطوط، فأثبتناه من المصدر.

(٢) في المخطوط: «وتماقت» وما أثبتناه من المصدر. وقال ابن الأثير في النهاية ٤: ٣٧٠ «موت»: تماوت الرجل، إذا أظهر من نفسه التخافت والتضاعف، من العبادة والزهد والصوم.

(٣) الوابل: المطر الغليظ القطر الكثير، والوَبْل: المطر نفسه. المحيط في اللغة ١٠: ٣٥٢ «وبل».

(٤) هطل المطر: إذا تتابع. النهاية لابن الأثير ٥: ٢٦٦ (هطل).

فانصرف عنهم لذلك بعضهم، وذلك أنّ المطر أتاهم في غير أوانه في حمازة[١] القيظ حين لا يكون مطر.

فقال الباقون من العساكر: هبكم سقيتم، فمن أين تأكلون، ولئن انصرف هؤلاء فلسنا ننصرف حتّى نقهركم على أنفسكم وعيالاتكم وأهاليكم وأموالكم، ونشفي غيظنا منكم.

فقالت اليهود: إنّ الذي سقانا بدعائنا بمحمّد وآله، قادر على أن يطعمنا، وإنّ الذي صرف عنّا من صرفه قادر أن يصرف الباقين. ثمّ دعوا الله بمحمّد وآله أن يطعمهم فجاءت قافلة عظيمة من قوافل الطعام قدر ألفي جمل وبغل وحمار موقرة[٢] حنطة ودقيقاً وهم لا يشعرون بالعساكر، فانتهوا إليهم وهم نيام ولم يشعروا بهم لأنّ الله تعالى ثقّل نومهم حتّى دخلوا القرية ولم يمنعوهم، وطرحوا فيها أمتعتهم وباعوها منهم، فانصرفوا بعد ذلك وتركوا العساكر نائمة وليس في أهلها عين تطرف، فلمّا بعدوا انتبهوا ونابذوا اليهود الحرب وجعل يقول بعضهم لبعض: الوحا الوحا[٣] فإنّ هؤلاء اشتدّ بهم الجوع وسيذلّون لنا.

قال لهم اليهود: هيهات بل قد أطعمنا ربّنا وكنتم نياماً، جاءنا من الطعام كذا وكذا، ولو أردنا قتلكم في حال نومكم لتهيّأ لنا، ولكنّا كرهنا البغي عليكم، فانصرفوا عنّا وإلّا دعونا عليكم بمحمّد وآله واستنصرنا بهم أن يخزيكم كما قد أطعمنا وسقانا.

---

(١) الحميز: الشديد، وفلان أحمز أمراً من فلان أيّ أشد. لسان العرب ٥: ٣٣٩ «حمز» وفي تفسير الإمام عليه السلام: «حمارة القيظ» ـ بالراء المهملة ـ أي شدّة الحر كما في الصحاح ٢: ٦٣٨ «حمر».

(٢) الوِقر ـ بالكسر: الحِمْل. الصحاح ٢: ٨٤٨ «وقر».

(٣) الوحا الوحا: أيّ السرعة السرعة، ويمدّ ويقصر. يقال: توحَّيتُ توحّياً، إذا أسرعت، وهو منصوب على الإغراء بفعل مضمر. النهاية لابن الأثير ٥: ١٦٣ «وحا».

فأبوا إلّا طغياناً، فدعوا الله تعالى بمحمّد وآله واستنصروا بهم، ثمّ برز الثلاثمائة إلى الثلاثين ألفاً فقتلوا منهم وأسروا وطحطحوهم[١] واستوثقوا منهم بأُسرائهم، فكان لا يبدأهم مكروه من جهتهم لخوفهم على من لهم في أيدي اليهود.

فلمّا ظهر محمّد صلى الله عليه وآله حسدوه إذ كان من العرب وكذّبوه».

ثمّ قال رسول الله صلى الله عليه وآله: «نصرة الله تعالى لليهود على المشركين بذكرهم لمحمّد وآله عليهم السلام، ألا فاذكروا يا أُمّة محمّد محمّداً وآله عند نوائبكم وشدائدكم لينصر الله به ملّتكم على الشياطين الذين يقصدونكم، فإنّ كلّ واحد منكم معه ملك عن يمينه يكتب حسناته، وملك عن يساره يكتب سيّئاته، ومعه شيطانان من عند إبليس يقوّيانه فإذا وسوسا في قلبه ذكر الله تعالى وقال: «ولا حول ولا قوّة إلّا بالله العليّ العظيم وصلّى الله على محمّد وآله» خنس[٢] الشيطانان واختفيا»[٣] الحديث.

١٤٠ ـ ﴿بِئْسَمَا اشْتَرَوْا بِهِ أَنْفُسَهُمْ أَنْ يَكْفُروا بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ بَغْيًا أَنْ يُنَزِّلَ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ عَلَىٰ مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ فَبَاءُوا بِغَضَبٍ عَلَىٰ غَضَبٍ وَلِلْكَافِرِينَ عَذَابٌ مُهِينٌ﴾[٤].

وجه الاستدلال بها: أنّ «ما» في «ما أنزل الله» للعموم بلا خلاف، فالإمام وأمر الخلافة إمّا أن يكون داخلاً فيه أو لا، والثاني خلاف الحقيقة ومع ذلك يستلزم هذا عدم إيجاب إطاعة الإمام بل عدم جوازها؛ لأنّه خلاف ما أنزل على هذا

---

(١) طحطحتُ الشيء: كسرته وفرّقته. الصحاح ١: ٣٨٦ «طحطح».

(٢) خنس يخنس بالضم: إذا تأخّر. مجمع البحرين ٤: ٦٧ «خنس».

(٣) تفسير الصافي ١: ١٦٠ ـ ١٦٢، تفسير الإمام العسكري عليه السلام: ٣٩٣ ـ ٣٩٧ ح ٢٦٩، بحار الأنوار ٩١: ١٠ ح ١١، تفسير البرهان ١: ٢٧٣ ح ٥٥.

(٤) البقرة (٢): ٩٠.

التقدير؛ فثبت الأوّل فيكون من جملة ما أنزل بحيث يلزم من الإخلال به الإخلال بما أنزل، فلو جاز عليه المعصية لزم إمّا الخطأ في حكمه تعالى أو عدم جواز إطاعته وهو مخالف لما أجمع عليه الكلّ ولزوم الكفر والعذاب المهين؛ فلزم المطلوب.

وأُيّد بما في [كتاب] الكليني عن جابر عن أبي جعفر عليه السلام قال: «نزل جبرئيل عليه السلام بهذه الآية على رسول الله هكذا: «بئسما اشتروا به أنفسهم أن يكفروا بما أُنزل في عليّ بغياً» الآية»[١].

١٤١ ـ ﴿وَيَكْفُرُونَ بِمَا وَرَاءَهُ وَهُوَ الْحَقُّ مُصَدِّقًا لِمَا مَعَهُمْ﴾[٢].

وجه الاستدلال به: أنّ المراد بمرجع الضمير إلى القرآن على ما قاله البيضاوي[٣]، فنقول: إيجاب إطاعة الإمام إمّا أن يكون داخلاً فيه أو لا، وعلى الثاني فيلزم إمّا عدم كونه مصدّقاً لما معهم أو كونهم غير مأمورين بذلك، ومع هذا إيجاب إطاعة أُولي الأمر فيه كان في ذلك؛ فثبت كونه فيه فبالتلازم ثبت كونه حقّاً، فلو جاز عليه المعصية لكان الحقّ متّصفاً بضدّه أو نقيضه؛ فثبت المطلوب.

١٤٢ ـ ﴿فَإِنَّهُ نَزَّلَهُ عَلَىٰ قَلْبِكَ بِإِذْنِ اللَّهِ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ وَهُدًى وَبُشْرَىٰ لِلْمُؤْمِنِينَ * مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِلَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَرُسُلِهِ وَجِبْرِيلَ وَمِيكَالَ فَإِنَّ اللَّهَ عَدُوٌّ لِلْكَافِرِينَ﴾[٤].

---

(١) الكافي ١: ٤١٧ ح ٢٥ باب فيه نكت ونتف من التنزيل في الولاية، عنه المجلسي في البحار ٢٣: ٣٧٣ ح ٥١.

(٢) البقرة (٢): ٩١.

(٣) أنوار التنزيل (تفسير البيضاوي) ١: ٣٦١.

(٤) البقرة (٢): ٩٧ ـ ٩٨.

وجه الاستدلال: أنّ كونه هدى من الضلالة وبشارة للمطيعين، ليس إلّا بيان طرق الضلالة وضدّها من الأوامر والنواهي؛ فإنّه كما عرفت أنّه في نفسه ليس فيه ذلك، والسنّة لا تفي على ما لا يخفى، فاحتيج إلى معصوم في كلّ عصر؛ للإطلاق وعموم المؤمنين.

وأُيّد بما في تفسير الصافي من أنّ ذلك من قول من قال من النصّاب لمّا قال النبيّ صلى الله عليه وآله في عليّ عليه السلام جبرئيل عن يمينه، وميكائيل عن يساره، وإسرافيل من خلفه، وملك الموت أمامه، والله تعالى من فوق عرشه ناظر بالرضوان إليه ناصره، قال بعض النصّاب: أنا أبرأ من الله وجبرئيل وميكائيل والملائكة الذين حالهم مع عليّ ما قاله محمّد. فقال الله: من كان عدوّاً لهؤلاء تعصّباً على عليّ فإنّ الله يفعل لهم ما يفعل العدوّ بالعدوّ من إحلال النقمات وتشديد العقوبات[1].

وفي تفسير الإمام عليه السلام: «إنّ الله ذمّ اليهود في بغضهم لجبرئيل الذي كان ينفذ قضاء الله فيهم فيما يكرهون كدفعه عن بخت نصّر أن يقتله دانيال من غير ذنب؛ حتّى بلغ كتاب الله في اليهود أجله وحلّ بهم ما جرى بهم ما جرى في سابق علمه، وذمّهم أيضاً وذمّ النواصب في بغضهم لجبرئيل وميكائيل وملائكة الله النازلين لتأييد عليّ بن أبي طالب عليه السلام على الكافرين حتّى أذلّهم بسيفه الصارم»[2].

وفيه وفي الاحتجاج: قال أبو محمّد عليه السلام: «قال جابر بن عبدالله: لمّا قدم رسول الله صلى الله عليه وآله المدينة أتوه بعبدالله بن صوريا غلام أعور يهوديّ تزعم اليهود أنّه

---

(١) تفسير الصافي ١: ١٦٧، وراجع: تفسير الإمام العسكري عليه السلام: ٤٥١ ذيل الحديث ٢٩٨، تفسير البرهان ١: ٢٨٩ ذيل الحديث ٥٦٥، بحار الأنوار ٩: ٢٨٥.

(٢) تفسير الإمام العسكري عليه السلام: ٤٤٨ ح٢٩٦ مع اختلاف قليل، ولكن ما في المتن نصّه في تفسير الصافي ١: ١٦٧، وراجع: تفسير البرهان ١: ٢٨٧ ح٥٦٥، بحار الأنوار ٩: ٢٨٤.

أعلم اليهود بكتاب الله وعلوم أنبيائه، فسأله عن أشياء[١] فأجابه عنها رسول الله صلى الله عليه وآله بما لم يجد إلى إنكار شيء منه سبيلاً، إلى أن قال: بقيت خصلة إن قلتها آمنت بك واتّبعتك، أيّ ملك يأتيك بما تقوله عن الله؟

قال: جبرئيل.

قال ابن صوريا: ذلك عدوّنا من بين الملائكة، ينزل بالقتل والشدّة والحرب، ورسولنا ميكائيل يأتي بالسرور والرخاء، فلو كان ميكائيل هو الذي يأتيك آمنّا بك، ميكائيل كان يشدّ ملكنا، وجبرئيل كان يهلك ملكنا فهو عدوّنا.

قال: فقال له رسول الله صلى الله عليه وآله: ويحك! أجهلت أمر الله وما ذنب جبرئيل إن أطاع الله فيما يريده بكم، أرأيتم الآباء والأُمّهات إذا أوجروا[٢] الأولاد الدواء الكريهة لمصالحهم يجب أن يتّخذهم أولادهم أعداء من أجل ذلك؟! لا ولكنّكم بالله جاهلون وعن حكمه غافلون، أشهد أنّ جبرئيل وميكائيل بأمر الله عاملان، وله مطيعان، وأنّه لا يعادي أحدهما إلّا من عادى الآخر، وأنّه من زعم أنّه يحبّ أحدهما ويبغض الآخر فقد كذب، وكذلك محمّد رسول الله صلى الله عليه وآله وعليّ أخوان؛ فمن أحبّهما فهو من أولياء الله، ومن أبغضهما فهو من أعداء الله، ومن أبغض أحدهما وزعم أنّه يحبّ الآخر فقد كذب وهما بريئان والله تعالى وملائكته وخيار خلقه منه براء[٣].

---

(١) في تفسير الإمام عليه السلام والاحتجاج: «مسائل كثيرة يعنته فيها».

(٢) في تفسير الإمام عليه السلام: «وجروا». الوَجْر: أن توجر ماء أو دواء في وسط حلق الصبي. لسان العرب ٥: ٢٧٩ «وجر».

(٣) ما ذكره المصنّف نصّه في تفسير الصافي ١: ١٦٧، ومع اختلاف قليل في: تفسير الإمام العسكري عليه السلام: ٤٠٦ ح ٢٧٧، والاحتجاج ١: ٤٥ـ٤٦ في احتجاجات الرسول صلى الله عليه وآله مع اليهود.

١٤٣ ـ ﴿وَلَمَّا جَاءَهُمْ رَسُولٌ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ مُصَدِّقٌ لِمَا مَعَهُمْ﴾[١].

وقد مرّ وجه الاستدلال بها، وأُيّد بما في تفسير الصافي أنّه قال عليه السلام: «قال الصادق عليه السلام: ﴿**وَلَمَّا جَاءَهُمْ**﴾ جاء اليهود ومن يليهم من النواصب كتاب من عند الله القرآن مشتملاً على وصف محمّد وعليّ وإيجاب ولايتهما وولاية أوليائهما وعداوة أعدائهما»[٢]. وهذا ظاهر أنّ المراد بالرسول الكتاب، وأُيّد بما سبق نظيره وموافقته للمنبوذ[٣] واستلزامه إيّاه دون العكس ولو قلنا أنّه الرسول دلّت أيضاً على المطلوب؛ لما مرّ في نظيره.

١٤٤ ـ ﴿وَاتَّبَعُوا مَا تَتْلُوا الشَّيَاطِينُ﴾[٤].

هو المحذّر عنه، وغير المعصوم يمكن فيه ذلك فيكون محذّر عنه.

١٤٥ ـ ﴿وَاللَّهُ يَخْتَصُّ بِرَحْمَتِهِ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ﴾[٥].

وجه الاستدلال: أنّ من جملة الرحمة النبوّة والإمامة كيف فأدناها إذا كان رحمة فأنّىٰ لم يكن رحمة، فاختصاص البعض بها وحرمان الآخر عنها ليس إلّا بجعل استعداد ذلك في ذلك البعض؛ لبطلان ترجيح المساوي في تعلّق إرادته لما أثبتنا أنّ المرجّح ليس نفس تلك الإرادة ولا الوقت والزمان، بل الإرادة استعداد ما فيه بحسب العناية والعلم بالأصلح، وذلك الاستعداد المسبّب عن التعلّق ليس إلّا العصر لاستواء الأفراد فيما سواها، وهل يجوز ذلك من الحكيم؟ ولو جاز فجاز نفي الحكمة عنه تعالى.

---

(١) البقرة (٢): ١٠١.

(٢) تفسير الصافي ١: ١٧٠.

(٣) قال تعالى في سورة البقرة: ١٠١: ﴿**نَبَذَ فَرِيقٌ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ كِتَابَ اللَّهِ وَرَاءَ ظُهُورِهِمْ**﴾.

(٤) البقرة (٢): ١٠٢.

(٥) البقرة (٢): ١٠٥.

وقد قال البيضاوي: فيها إشعارٌ بأنّ النبوّة من الفضل وأنّ حرمان بعض عباده ليس لضيق فضله سبحانه بل بمشيئته؛ فاعرف فيه من[١] حكمته[٢].

وأُكّد بما قال في مجمع البيان عن أميرالمؤمنين عليه السلام وعن أبي جعفر الباقر: إنّ المراد برحمته هم هنا النبوّة، وبه قال الحسن، وأبو عليّ والرمّاني، وغيرهم من المفسّرين، قالوا: يختصّ بالنبوّة من يشاء من عباده[٣].

وقد عرفت اشتراكهما بالجملة. وعلى تقدير ما قالوا، فنقول: عصمته عليه السلام يستلزم عصمته لما عرفت من أنّه قائم مقامه.

وعلى الأوّل ما روى في تأويل الآيات الظاهرة: عن حمّاد بن عثمان، عن أبي الحسن الرضا، عن أبيه موسى، عن أبيه جعفر صلوات الله عليهم في قوله: ﴿**وَاللَّهُ يَخْتَصُّ بِرَحْمَتِهِ مَنْ يَشاءُ**﴾ قال: «المختصّ بالرحمة نبيّ الله ووصيّه وعترتهما، إنّ الله تعالى خلق مائة رحمة وتسع وتسعون رحمة عنده مذخورة لأُمّة محمّد وعليّ وعترتهما، ورحمة واحدة مبسوطة على سائر الموجودين[٤]»[٥].

وفي الألفين: استدلّ تارة بقوله تعالى: ﴿**يَخْتَصُّ بِرَحْمَتِهِ مَنْ يَشَاءُ**﴾ فقال: لا رحمة أعظم ممّا قلنا من وجود المعصوم في كلّ وقت، وهو المطلوب[٦]. وتارة بـ﴿**وَاللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ**﴾ فقال: بيان ما ذكرناه[٧] من الفضل العظيم [فيدل][٨]

---

(١) في المخطوط: «ومن حكمته» وما أثبتناه من المصدر.

(٢) أنوار التنزيل (تفسير البيضاوي) ١: ٣٧٦.

(٣) تفسير مجمع البيان ١: ٣٣٧.

(٤) في المخطوط «الموحدين» وما أثبتناه من المصدر.

(٥) تأويل الآيات الظاهرة ١: ٧٦ ـ ٧٧ ح ٥٥، عنه في بحار الأنوار ٢٤: ٦١ ـ ٦٢ ح ٤٥.

(٦) الألفين ١٦٠ السادس والثلاثون من أدلّة المائة الثالثة الدالّة على وجوب عصمة الإمام عليه السلام.

(٧) ذكره العلّامة في الدليل الخامس والثلاثين من المائة الأُولى.

(٨) ما بين المعقوفتين لم يرد في المخطوط فأثبتناه من المصدر.

على وجود المعصوم[1].

١٤٦ ـ ﴿أَنَّ اللَّهَ لَهُ مُلْكُ السَّمٰوَاتِ وَالأَرْضِ﴾[2].

وجه الاستدلال: أنّه إذا كان مالكاً للرحمة مختصّ به فكيف يجوز لغيره التصرّف في ملكه بغير إذنه؟ وكيف يجوز أن يجعل ملكه لغير المعصوم؟

١٤٧ ـ ﴿مَا لَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا نَصِيرٍ﴾[3].

قال البيضاوي: وإنّما هو الذي يملك أُموركم ويجريها على ما يصلحكم[4]. فيجب جعل المصالح وخلق الألطاف والآلات والنصرة على القوى الحيوانيّة ولا يتمّ ذلك بجعل القوّة العاقلة بالاتفاق؛ فيجب نصب معصوم ليتمّ الغرض.

١٤٨ ـ ﴿قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ﴾[5].

دلّ على أنّه لابدّ في إتمام الحجّة من الذي أفاد اليقين في نفس الواقع في الكلّ لعدم اختصاصها بالاتفاق، ولا يتمّ إلّا بقول المعصوم وفعله.

١٤٩ ـ ﴿بَلَىٰ مَنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلَّهِ﴾ إلى قوله: ﴿وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾[6].

في الألفين: استدل: بأنّ لا شيء من غير المعصوم كذلك بالفعل، وكلّ إمام هو كذلك بالضرورة فلا شيء من غير المعصوم كذلك بالضرورة عند قوم، ودائماً عند آخرين؛ وهو المطلوب[7].

---

(١) الألفين: ١٦٠ السابع والثلاثون من أدلّة المائة الثالثة الدالّة على وجوب عصمة الإمام عليه السلام.

(٢) البقرة (٢): ١٠٧.

(٣) البقرة (٢): ١٠٧.

(٤) أنوار التنزيل (تفسير البيضاوي) ١: ٣٨٠.

(٥) البقرة (٢): ١١١.

(٦) البقرة (٢): ١١٢.

(٧) الألفين: ٤١٧ ـ ٤١٨ العاشر من أدلّة المائة العاشرة الدالّة على وجوب عصمة الإمام عليه السلام.

١٥٠ ـ ﴿لَهُمْ فِى الدُّنْيَا خِزْىٌ وَلَهُمْ فِى الآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾[١].

غير المعصوم يمكن أن يكون كذلك، والإمام ليس كذلك بالضرورة؛ فغير المعصوم ليس بإمام بالضرورة، أو دائماً على اختلاف القولين، والمقدّمتان ظاهرتان.

وأُكّد بما في تفسير الصافي قال عليه السلام: «قال عليّ بن الحسين عليه السلام: ولقد كان من المنافقين والضعفاء أشباه المنافقين ـ قصد إلى تخريب المساجد بالمدينة، وتخريب مساجد الدنيا كلّها ـ بما همّوا به من قتل عليّ عليه السلام بالمدينة وقتل رسول الله صلى الله عليه وآله في طريقهم إلى العقبة، يعني في غزوة تبوك»[٢].

١٥١ ـ ﴿قُلْ إِنَّ هُدَى اللَّهِ هُوَ الْهُدَىٰ﴾[٣].

وجه الاستدلال بها: أن لا هدى إلّا هدى الله، فلابدّ أن يفيد العلم الجازم في الواقع، والكتاب والسنّة لا يفيدان على الإطلاق، والاجتهاد لا يؤمن من الغلط؛ لتناقض الأراء، فيجب وجود المعصوم.

١٥٢ ـ ﴿وَلَئِنِ اتَّبَعْتَ أَهْوَاءَهُم بَعْدَ﴾ إلى قوله: **﴿مَا لَكَ مِنَ اللَّهِ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا نَصِيرٍ﴾**[٤].

في الألفين: وجه الاستدلال أن نقول: هذه في تقدير الشرطيّة استثني نقيض تاليها، تقديرها: كلّما اتّبعت أهواءهم من بعد ما جاءك من العلم لم يكن من الله من وليّ ولا نصير. لكن التالي محال؛ لأن لك من الله وليّاً ونصيراً، وإلّا لانتفت

---

(١) البقرة (٢): ١١٤.

(٢) تفسير الصافي ١: ١٨٢، وراجع: تفسير الإمام العسكري عليه السلام: ٥٦٠ ح ٢٣١، بحار الأنوار ٢١: ٢٣٧ ـ ٢٣٨ ح ٢٤.

(٣) البقرة (٢): ١٢٠.

(٤) البقرة (٢): ١٢٠.

فائدة البعثة، وهذا بعينه وارد[١] في حقّ الإمام؛ لأنّ علّة نفي الولي والنصير اتّباع أهوائهم بعد ما جاء من العلم، والإمام عنده علم النبيّ، وإلّا لم يصلح له أن يقوم[٢] مقامه، ولا أن يأمر الله تعالى بطاعته، وكلّما وجدت العلّة وجد المعلول، فتصدق مقدّمات:

كلّ إمام له من الله وليّ ونصير بالضرورة، وإلّا لانتفت فائدة نصبه وجعله إماماً.

ولا شيء من غير المعصوم له وليّ ولا نصير من الله بالإمكان.

ينتج: فلا شيء من الإمام بغير معصوم [وهو يستلزم قولنا: كلّ إمام معصوم][٣]؛ لأنّ السالبة المعدولة تستلزم الموجبة المحصّلة عند وجود الموضوع[٤].[٥]

١٥٣ ـ ﴿قَدْ بَيَّنَّا الآيَاتِ لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ﴾[٦].

المراد تبيين الآيات بيان جميعها بحيث يحصل العلم وتتمّ الحجّة للعموم، وليس ذلك إلّا بمعصوم. والمراد بـ«يوقنون» إمّا المعصومون أو الذين تابعوهم.

١٥٤ ـ ﴿إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ بِالْحَقِّ بَشِيرًا وَنَذِيرًا﴾ إلخ[٧].

في الألفين: وجه الاستدلال: أنّ جميع ما جاء به النبيّ هو حقّ، ولا يوصل إلى

---

(١) في المخطوط: «يقينية واردة» وما أثبتناه من المصدر.

(٢) في المخطوط: «يقام» وما أثبتناه من المصدر.

(٣) ما بين المعقوفتين لم يرد في المخطوط، بل أثبتناه من المصدر.

(٤) انظر: القواعد الجليّة في شرح الرسالة الشمسيّة: ٢٥٦ ـ ٢٥٩.

(٥) الألفين: ٤٠١ ـ ٤٠٢ التاسع والسبعون من أدلّة المائة التاسعة الدالّة على وجوب عصمة الإمام عليه‌السلام.

(٦) البقرة (٢): ١١٨.

(٧) البقرة (٢): ١١٩.

الحقّ إلّا بالعلم لقوله تعالى: ﴿إِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا﴾[(١)]، وقول غير المعصوم لا يفيد العلم بل الظنّ، ودلالة الظاهر لا تفيد إلّا الظنّ، فلو لم يكن الإمام معصوماً لم يكن لنا طريق إلى الوصول إلى ما جاء به النبيّ صلى الله عليه وآله، وهو ينافي فائدة البعثة[(٢)].

١٥٥ ـ ﴿وَاتَّقُوا يَوْمًا لَا تَجْزِي نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ﴾ إلى قوله: ﴿وَلَا هُمْ يُنْصَرُونَ﴾[(٣)].

في الألفين: وجه الاستدلال أنّ هذه الآية عامّة لأهل كلّ زمان ولا يتمّ إلّا بوجود معصوم يفيد قوله اليقين[(٤)]، وذلك يستلزم العصمة؛ لأنّه المأمور باتّباعه؛ لأنّه إمّا أن يخلو[(٥)] وقت عن إمام معصوم يفيده قوله وفعله العلم أو لا، والأوّل ينافي الغرض في هذه الآية في الجملة، وهو محال على الله، والثاني إمّا أن يكون الإمام هو المعصوم أو غيره، والثاني ينافي حكمة الله تعالى فيكون محالاً، والأوّل هو المطلوب[(٦)].

١٥٦ ـ ﴿الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَتْلُونَهُ حَقَّ تِلَاوَتِهِ أُولَٰئِكَ يُؤْمِنُونَ بِهِ وَمَنْ يَكْفُرْ بِهِ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ﴾[(٧)].

حقّ التلاوة والإيمان على ما هو بما هو العيان ليس إلّا للمعصوم، أو من علّمه هذا.

---

(١) يونس: ٣٦، النجم: ٢٨.

(٢) الألفين: ٤٠٠ ـ ٤٠١ السابع والسبعون من أدلّة المائة التاسعة الدالّة على وجوب عصمة الإمام عليه السلام.

(٣) البقرة (٢): ١٢٣.

(٤) في المصدر: «العلم».

(٥) في المخطوط: «لا يخلو» وما أثبتناه من المصدر.

(٦) الألفين: ٤٢٥ السابع والثلاثون من أدلّة المائة العاشرة الدالّة على وجوب عصمة الإمام عليه السلام.

(٧) البقرة (٢): ١٢١.

وأُيّد بما في تأويل الآيات الظاهرة عن أبي ولّاد قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن قول الله عزّ وجلّ ﴿الَّذِينَ﴾ إلخ، قال: «هم الأئمّة صلوات الله عليهم، والكتاب هو القرآن المجيد، وإن لم يكونوا هم وإلّا فمن سواهم»[١].

١٥٧ ـ ﴿وَإِذِ ابْتَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا قَالَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِي قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ﴾[٢].

الاستدلال بها من وجوه:

١: أنّ المراد بالعهد الإمامة[٣] ليطابق الكلام، وإنّ العهد إذا كانَ مشتركاً وجب أن يحمل على كلّ ما يصلح له، ويصحّ في ذلك بل يختصّ به على ما صرّح به المفسّرون، ومنهم القاضي من غير نقل خلاف فإنّه قال: إجابة إلى مُلْتَمَسِه، وتنبيه على أنّه قد يكون من ذريّته ظَلَمة، وأنّهم لا ينالون الإمامة لأنّها أمانة وعهد، والظالم لا يصلح لها، وإنّما ينالها البررة الأتقياء منهم[٤]. وفي المجمع[٥] نسبه إلى أبي القاسم البلخي، وهو صريح ابن المغازلي الشافعي، فيرجع حاصل المعنى أنّ الظالم لا ينال الإمامة، وهو المؤيّد بقراءة ابن مسعود[٦] بالرفع أي الظالمون. وقيل: وقرئ الظالمون، والمعنى واحد على ما صرّح به البيضاوي[٧]. فصرّح تعالى بأنّ مورد الإمامة لابدّ أن يكون معصوماً، وهذا على ما ذهب إليه الفارابي من

---

(١) تأويل الآيات الظاهرة ١: ٧٦ـ٧٧ ح٥٦.

(٢) البقرة (٢): ١٢٤.

(٣) راجع: الألفين ٢٨٨ الثاني والعشرون من أدلّة المائة السابعة الدالّة على وجوب عصمة الإمام عليه السلام وكتاب الأربعين للماحوزي: ٥٢.

(٤) أنوار التنزيل (تفسير البيضاوي) ١: ٣٩٧.

(٥) انظر: تفسير مجمع البيان ١: ٣٧٦، المناقب لابن المغازلي: ٢٧٦ ح ٣٢٢.

(٦) راجع: تفسير التبيان ١: ١٦٧، تفسير مجمع البيان ١: ٣٧٧.

(٧) راجع: تفسير البيضاوي ١: ٣٩٧.

اعتبار الإمكان في اتصاف ذات الموضوع بوصفه ظاهر؛ لأنّ القابل للظلم ظالم، وعدم القابل لا يكون إلّا المعصوم. وأمّا على القول بالفعليّة على ما هو رأي الشيخ فدلّت أيضاً على المطلوب؛ لأنّ القابل بذلك قال بصدوره عنه واتصافه به وإن كان في الماضي.

وإنّ المراد بالظلم مطلق النقص على ما جاء به في اللغة[١]، فإنّه قال في الصحاح: إنّه في الأصل وضع الشيء في غير موضعه[٢] على ما دلّ قوله تعالى: ﴿آتَتْ أُكُلَهَا وَلَمْ تَظْلِم مِنْهُ شَيئًا﴾[٣] فهو مشترك بالمعنى وإن كان مشكّكاً، ونفي الظلم على الإطلاق والعموم يستلزم نفي الحقيقة اللغويّة، فإنّ الاختصاص خلاف الأصل لغة وعرفاً، فيصدق على العادل أنّه ناقصٌ في الجملة وإن كان مؤمناً، فلزم عدم جواز أن ينالها، فلابدّ أن يكون موردها هو المعصوم.

وقد قيل: إنّ الخلفاء الثلاث ظالمون مشركون، والظالمون المشركون لا يصلحون للإمامة.

أمّا الصغرى؛ فلثبوت كفرهم في الأوائل اتفاقاً، والكافر ظالم لقوله تعالى: ﴿وَالكَافِرُونَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾[٤] و: ﴿إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾[٥].

وأُعترض عليه بأنّه لا أثر في الظلم السابق حال الإمامة.

ونقول: إنّ الجمع المُحلّىٰ باللّام يفيد العموم[٦] فيشمل وقت الظلم وغيره

---

(١) انظر: المحيط في اللغة ١٠: ٣٢ «ظلم» وفيه: ظلمت الشيء: نقصته.

(٢) الصحاح ٥: ١٩٧٧ «ظلم».

(٣) الكهف (١٨): ٣٣.

(٤) البقرة (٢) ٢٥٤.

(٥) لقمان (٣١): ١٣.

(٦) راجع: العدّة في أُصول الفقه ١: ٢٧٦، مبادئ الوصول إلى علم الأُصول: ١٢٢.

بـدليل الاستثناء عـلى تـقدير صـحّة الاسـتفهام، ويـعارضه الاسـتثناء، يكـفي الاستصحاب وأصالة عدم العدول، مـع أنّ إيـراد كـون اتـصاف المشـتقّ بـمبدأ الاشتقاق لا يكون حقيقة إلّا في حال الصدور وارد عـلى القـول بـاشتراط بـقاء المعنى، لا على القول بعدمه كما ذهب إليه مـن هـو مـنهم[١]، ولا عـلى القـول باشتراط البقاء لو أمكن لإمكانه، ولو لم يصحّ حقيقة المشتقّ مع انقضاء المعنى لما يصحّ موطنه...[٢]، وقد أجمع أهل اللغة[٣] على صحّة «ضارب أمس»، ولمّا كان مثل مخبر ومتكلّم حقيقة لعدم الاجتماع في الوجود، وإذا كان الحمل على دوام الظلم تخصيصاً بغير دليل فاقتضى نفي الإمامة عمّن كان ظالماً على كلّ حال سواء كان مصرّاً أو معلناً للظلم، وغير المعصوم وإن كان ظاهره جميلاً يجوز منه الإبطان به وليس يأمن منه، فيجب العدول عنه حتّى يؤمن استسراره[٤] من الظلم، ويوافق ظاهره باطنه. ولو صحّ أن يُقال: المراد بالظالم من هو ظالم حين ظلمه لا غير؛ لصحّ أن يُقال: الإمام لابدّ أن لا يكون ظالماً حال إمامته؛ فيكون مـعصوماً حال إمامته، وهو خلاف الإجماع الذي ادّعوه.

وأيضاً: انّ الآية دالّة على التفرقة بين النبوّة والإمامة بالعموم منه وعلى تقديم النبوّة على الإمامة في إبراهيم عليه السلام، فلابدّ أن يكون مورده معصوماً لعـصمته صلى الله عليه وآله وهو محلّها، ولو كان المراد بالعهد النبوّة؛ لزم تحصيل الحاصل، وهو المؤيّد بأنّ الجاعل اسم فاعل وهو لا يعمل إذا كان بمعنى الماضي.

---

(١) انظر: أبكار الأفكار في أُصول الدين للآمدي ٥: ١٤٩ ـ ١٥٠، تفسير الآلوسي ١: ٣٧٧ـ٣٧٨.

(٢) هنا الكلمة غير واضحة في المخطوط.

(٣) حكاه عنهم محمّد تقي الرازي في هداية المسترشدين ١: ٣٧٤ ط. جامعة المدرّسين.

(٤) كذا في المخطوط، الاستسرار: استسرّ القمر: أي خفي ليلة السّرار وكـلّ شـيء اسـتخفى فـقد استسرّ. شمس العلوم للحميري ٥: ٢٩٣٢ «الاستسرار».

وأُكّد بما قال في حديقة الشيعة من أنّ جمهور أهل السنّة رووا عن ابن مسعود أنّه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: «انتهت الدعوة إليّ وإلى عليّ، لم يسجد أحدنا قطّ للصنم، فاتّخذني نبيّاً واتّخذ عليّاً وصيّاً»(١).

وأُكّد أيضاً ما نقل في الحديقة عن النسفي الحنفي في «تفسير المدارك» في تفسير آية النجوى عن ابن مسعود عن أميرالمؤمنين عليه السلام أنّه قال: «سألت رسول الله صلى الله عليه وآله مسائل حتّى أن أقول له ما الحقّ؟ قال صلى الله عليه وآله: الإسلام والقرآن والولاية إذا انتهت إليك»(٢).

وهذا نظراً إلى مفهوم الشرط، يدلّ على بطلان خلافة الخلفاء.

وأُيّد بما رواه الكليني عن زيد الشحّام قال: سمعت أبا عبدالله عليه السلام يقول: «إنّ الله تبارك وتعالى اتّخذ إبراهيم عبداً قبل أن يتّخذه نبيّاً، وإنّ الله اتّخذه نبيّاً قبل أن يتّخذه رسولاً، وإنّ الله اتّخذه رسولاً قبل أن يتّخذه خليلاً، وإنّ الله اتّخذه خليلاً قبل أن يجعله إماماً، فلمّا جمع له الأشياء قال: ﴿**إِنِّى جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا**﴾. قال: فمن عظمها في عين إبراهيم قال: ﴿**وَمِنْ ذُرِّيَّتِى**﴾، قال: ﴿**لَا يَنَالُ عَهْدِى الظَّالِمِينَ**﴾ قال: لا يكون السفيه إمام التقي»(٣).

ولو سلم كون المراد به النبوّة لدلّت على عصمة النبيّ صلى الله عليه وآله على ما اعترف به البيضاوي(٤) ولدلّت أيضاً على عصمة الإمام؛ لأنّ الآية دلّت على عصمة النبي في

---

(١) حديقة الشيعة ١: ٩٧ ط. أنصاريان. وراجع: بحار الأنوار ٢٥: ٢٠٧، نهج الحق وكشف الصدق: ١٧٩ ـ ١٨٠ (الثامنة آية إنّي جاعلك)، المناقب لابن المغازلي: ٢٧٦ ـ ٢٧٧ ح ٣٢٢، والترمذي الكشفي في مناقبه.

(٢) حديقة الشيعة ١: ٩٨ الفصل الرابع في تعيين الإمام عليه السلام وراجع: بحار الأنوار ٢٥: ٢٠٨ باب ٦ عصمتهم ولزوم عصمة الإمام عليه السلام، إحقاق الحق ٣: ٨٢.

(٣) الكافي ١: ١٧٥ ح ٢ باب طبقات الأنبياء والرسل والأئمّة عليهم السلام.

(٤) أنوار التنزيل (تفسير البيضاوي) ١: ٣٩٧.

المبدأ أوّل خلقته بما مرّ من العموم والعرف، فلو قلنا بعدم عصمة الإمام لزم خرق الإجماع؛ لأنّ كلّ من قال بعصمة النبي كذلك قال بعصمة الإمام، ومن لم يقل به لم يقل به.

وأيضاً: إنّ الآية دالّة على عدم جواز اجتماع الإمامة مع الظلم، وعلى أنّه لا يجوز الحكم بذلك؛ لأنّه خلاف حكمته تعالى، وهو ظاهر لا خلاف فيه، وغير المعصوم يمكن تصديره إلى الظلم بالإطلاق، فلو قلنا بجوازها له حكمنا بخلاف ما حكم به الجليل تعالى.

وأيضاً بشارته تعالى واستبشاره صلى الله عليه وآله وتمنّي ذلك لبعض ذريّته يدلّ على عصمة ذلك البعض لإفاضته البعض وإجابته تعالى للبعض، ممّا يدلّ على رجحان له، ولا رجحان إلّا بوصف العصمة؛ لاشتراك الموارد في استعداد العدالة، وكيف يجوز من الحكيم والجليل البشارة والاستبشار والتمنّي والوصيّة لمن أمكن صدور منافي الإمامة، وقوله: ﴿**وَاجْنُبْنِى**﴾ الآية[1] يدلّ على أنّ المراد بما في الآية نفي الإمامة عن الكافر وعبدة الأوثان، والخلفاء من جملة ذلك على ما اعترف الخصم به، فكيف يصلحون للإمامة!

وأُيّد ما ذكرنا بما رواه الفقيه ابن المغازلي الشافعي بإسناده عن رجاله عن عبدالله بن مسعود قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: «أنا دعوة إبراهيم».

قال: قلت: كيف صرت دعوة أبيك إبراهيم؟

قال: «إنّ الله عزّ وجلّ أوحى إلى إبراهيم: ﴿**إِنِّى جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا**﴾فاستخفّ به الفرح فقال: يا ربّ ومن ذرّيّتي أئمّة مثلي؟ إنّ الله عزّ وجلّ أوحى إليه: يا

---

(١) إبراهيم (١٤): ٣٥.

إبراهيم، إنّي لا أُعطيك عهداً لا أفي لك به. قال: يا ربّ، وما العهد الذي لا تفي به؟ قال: لا أُعطيك لظالم من ذريّتك عهداً. فقال إبراهيم عندها: ﴿ **وَاجْنُبْنِي وَبَنِيَّ أَنْ نَّعْبُدَ الْأَصْنَامَ * رَبِّ إِنَّهُنَّ أَضْلَلْنَ كَثِيرًا مِنَ النَّاسِ** ﴾[1]».

ثمّ قال النبيّ صلى الله عليه وآله: «فانتهت الدعوة إليّ وإلى عليّ عليه السلام لم يسجد أحدنا لصنم؛ فاتّخذني نبيّاً واتّخذ عليّاً وصيّاً»[2].

وفي معنى هذه الدعوة حكاية عن قول إبراهيم عليه السلام: ﴿ **رَبَّنَا وَابْعَثْ فِيهِمْ رَسُولًا مِنْهُمْ يَتْلُوا عَلَيْهِمْ آيَاتِكَ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَيُزَكِّيهِمْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ** ﴾[3].

ونصّ بالباب أيضاً بما رواه الشيخ الصدوق أبو جعفر محمّد بن عليّ بن بابويه رحمه الله في كتاب النبوّة بإسناده مرفوعاً إلى المفضّل بن عمر عن الصادق عليه السلام قال: سألته عن قول الله عزّ وجلّ: ﴿ **وَإِذِ ابْتَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ** ﴾ ما هي هذه الكلمات؟

قال: «هي الكلمات التي تلقّاها آدم من ربّه فتاب عليه، وهو أن قال: «يا ربّ، بحقّ محمّد وعليّ وفاطمة والحسن والحسين إلّا تُبْتَ علَيّ فتاب عليه إنّه هو التوّاب الرّحيم».

قال: قلت: يابن رسول الله، فما معنى قوله: ﴿ **فَأَتَمَّهُنَّ** ﴾؟

قال: «أتمّهنّ إلى القائم اثني عشر إماماً وعليّ والحسن والحسين والتسعة من

---

(١) إبراهيم (١٤): ٣٥ ـ ٣٦.

(٢) المناقب لابن المغازلي: ٢٧٦، عنه ابن طاووس في الطرائف: ٧٨ ح ١٠٦.

(٣) البقرة (٢): ١٢٩.

ولد الحسين صلوات الله عليهم أجمعين»[١].

وأيضاً قد دلّ على الإجابة وعلى كون المراد بالذريّة هم المعصومون ما قال جلّ وعزّ: ﴿**وَوَهَبْنَا لَهُ إِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ نَافِلَةً وَكُلّاً جَعَلْنَا صَالِحِينَ * وَجَعَلْنَاهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا وَأَوْحَيْنَا إِلَيْهِمْ فِعْلَ الْخَيْرَاتِ وَإِقَامَ الصَّلَاةِ وَإِيتَاءَ الزَّكَاةِ وَكَانُوا لَنَا عَابِدِينَ**﴾[٢] فلو كان المراد بالظالمين الذي جاز عليهم الظلم وصدوره لزم خلاف جعله وكذبه، ولذا حكم جلّ وعزّ بأنّ: ﴿**أَوْلَى النَّاسِ بِإِبْرَاهِيمَ لَلَّذِينَ اتَّبَعُوهُ وَهٰذَا النَّبِيُّ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَاللَّهُ وَلِيُّ الْمُؤْمِنِينَ**﴾[٣] وذريّة نبيّنا صلى الله عليه وآله من كان هو أقرب اليه، ولو لم يكن أولى لما سأل إبراهيم عليه السلام لذريّته لمّا بادر سبحانه بإجابته؛ لبطلان ترجيح المساوي، ومع أنّ هذه الأولويّة تترتّب على شدّة التبعيّة والعدالة، ولا خلاف في عدالة ذريّة نبيّنا صلى الله عليه وآله وإنّما الخلاف في عصمتهم، وقد حكم سبحانه بأنّ النبيّ صلى الله عليه وآله من ذريّته على ما هو عند الكلّ، فبالمساواة ثبت أنّ ذريّته ذريّته فهم أولى بأمر الإمامة.

ويعضده ما رواه الكليني عن عبد العزيز بن مسلم عن الرضا عليه السلام أنّه قال: «إنّ الإمامة خصّ الله بها إبراهيم الخليل بعد النبوّة والخلّة مرتبة ثالثة، وفضيلة شرّفه بها وأشاد[٤] بها ذكره، فقال: ﴿**إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا**﴾، فقال الخليل عليه السلام سروراً

---

(١) حكاه عنه في تأويل الآيات لاظاهرة ١: ٧٧ ح٥٧، تفسير كنز الدقائق ١: ٣٣١، مناقب ابن شهر آشوب ١: ٢٤٢ ـ ٢٤٣. ولكن رواه الصدوق مسنداً في معاني الأخبار: ١٢٦ ح ١ وعنه المجلسي في البحار ١١: ١٧٧ ح ٢٤، وأيضاً رواه القندوزي في ينابيع المودّة ١: ٢٩٠ن ـ ٢٩١ ح٦، وراجع: تفسير الصافي ١: ٨٦، تفسير نور الثقلين ١: ١٢٠ ح٣٣٨.

(٢) الأنبياء (٢١): ٧٢ و٧٣.

(٣) آل عمران (٣): ٦٨.

(٤) الإشادة: رفع الصوت بالشيء، وأشاد بذكره: أي رفع من قدره. الصحاح ٢: ٤٩٥ «شيد».

بها: ﴿ **وَمِنْ ذُرِّيَّتِي** ﴾، قال الله تبارك وتعالى: ﴿ **لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ** ﴾، فأبطلت هذه الآية إمامة كلّ ظالم إلى يوم القيامة، وصارت في الصفوة. ثمّ أكرم الله تعالى بأن جعلها في ذريّته أهل الصفوة والطهارة، فقال: ﴿ **وَوَهَبْنَا** ﴾» الحديث[١].

وأيضاً إسنادها إلى نفسه تعالى بأنّه جاعل لذلك المجعول بالتأكيد، وتبادر الخليل بالسؤال، ثمّ إجابته سبحانه وتعالى ـ ذلك المسؤول ـ ممّا يدلّ على بطلان الاختيار؛ لبطلان العبث، ونفي الغرض سيّما عمّن هو في أعلى غاية مرتبة الكمال.

ونقول لخصومنا أيضاً: إنّ في قوله تعالى: ﴿ **لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ** ﴾ نصّ على عدم جواز إمامة من كفر وعبد الأوثان، وغار في الانتهاك والعدوان، حين الظلم والطغيان فهو مسلّم عندهم، وكذا اعترفوا بأنّ من الخلفاء من كان بعد بلوغه بمدّة على الكفر وأعمال الجاهليّة، فصدق عليهم في حكم الله تعالى بنصّه على عدم جواز إمامتهم، فبعد الإسلام المُختلف فيه على الاستصحاب القطعي كيف يحكم بخلاف حكمه؟ بل إنّه حكم بغير ما أنزل الله، فهو على حدّ الكفر، كيف وأنّى يجوز حكمته تعالى بأولويّة من كان حين بلوغه وبعده على الكفر على من كان مسلماً من أوّل دهره إلى آخره؟!

مع أنّه لو قلنا بعدم قدح الظلم السابق في الإمامة اللّاحقة على ما ألجأ إليه خصومنا[٢] لقلنا: يكفي لنا القدح بما صدر عنهم في حال خلافتهم وبيانه على سبيل الإيجاز أنّه لمّا كان من عادة أهل العلم الاستدلال على إثبات الشيء بإبطال

---

(١) الكافي ١: ١٩٨ ـ ١٩٩ ح ١ باب جامع في فضل الإمام عليه السلام وصفاته. ورواه الصدوق مسنداً في: الأمالي: ٧٧٣ ـ ٧٧٤ ح ١٠٤٩/١ المجلس السابع والتسعون وكمال الدين ٢: ٦٧٥ ح ١٣٢، معاني الأخبار: ٩٦ ح ٢ وراجع: تفسير الصافي ١: ١٨٧.

(٢) انظر: تفسير الآلوسي ١: ٣٧٧ ـ ٣٧٨.

نقيضه، وكانت أقوال الأُمّة بعد موت النبيّ صلى الله عليه وآله منحصرة في قولين: قول بأنّ الولاية لعليّ عليه السلام بالنصّ، وقول بأنّها لأبي بكر بالاختيار، ولا ثالث يومئذٍ لهما، كان إبطال القول الثاني مستلزماً لصحّة الأُوّل، فالاستدلال مركّب من مقدّمتين، إحداهما: أنّ غير عليّ لا يصلح للولاية، الثانية: إذا بطل صلاحيّة غيره تعيّن هو عليه السلام، وهذه المقدّمة غنيّة عن البيان بالعيان، أمّا الأُولى فلأنّ غيره بسبب استيلاء النفس الأمّارة على النقص والخروج عن دائرة الاعتدال يخرج عن استعداده عن ذلك، وقد علم من أهل السير والتواريخ وقوع كثير من القوادح التي توجب الخروج عن حيّز الاستعداد لذلك الأمر على ما سيجيء إن شاء الله تعالى.

١٥٨ ـ **﴿مَنْ آمَنَ مِنْهُم بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ قَالَ وَمَن كَفَرَ فَأُمَتِّعُهُ قَلِيلًا ثُمَّ أَضْطَرُّهُ إِلَىٰ عَذَابِ النَّارِ وَبِئْسَ الْمَصِيرُ﴾**[١].

وجه الاستدلال: أنّ كلّ غير معصوم يمكن أن يكون كذلك، ولا شيء من الإمام يمكن أن يكون كذلك بالضرورة، ينتج: لا شيء من غير المعصوم بإمام بالضرورة أو دائماً على اختلاف الرأيين، وينعكس إلى قولنا: لا شيء من الإمام بغير معصوم بالضرورة أو دائماً على اختلاف الرأيين، ويلزمه كلّ إمام معصوم بالضرورة[٢].

وأُيّد ذلك بما في تفسير الصافي عن العيّاشي عن السجّاد عليه السلام في **﴿مَنْ آمَنَ﴾** إلخ، قال عليه السلام: «إيّانا عنى بذلك أولياءه وشيعة وصيّه». قال: **﴿وَمَنْ كَفَرَ﴾** إلخ، قال عليه السلام: «عنى بذلك من جحد وصيّه ولم يتبعه من أُمّته، كذلك والله [حال][٣]

---

(١) البقرة (٢): ١٢٦.

(٢) ورد نحو هذا الاستدلال في كتاب الألفين: ٤٣٤ ـ ٤٣٥ التاسع والسبعون من أدلّة المائة العاشرة الدالّة على وجوب عصمة الإمام عليه السلام.

(٣) ما بين المعقوفتين لم يرد في المخطوط، بل أثبتناه من تفسير العيّاشي.

هذه الأُمّة»[١].

١٥٩ ـ ﴿رَبَّنَا وَاجْعَلْنَا مُسْلِمَيْنِ لَكَ وَمِن ذُرِّيَّتِنَا أُمَّةً مُسْلِمَةً لَكَ﴾ إلى قوله: ﴿رَبَّنَا وَابْعَثْ فِيهِمْ رَسُولًا مِنْهُمْ يَتْلُوا عَلَيْهِمْ آيَاتِكَ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَيُزَكِّيهِمْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾[٢].

وجه الاستدلال: أنّ المحقّق إجابة دعوته عليه السلام نصّاً وإجماعاً، فالرسول يكون بهذه الصفات، فقول «يتلو» إشارة إلى إبلاغ الشرائع والأحكام الفرعيّة وتهذيب الظاهر عمّا يوجب البوار باستعمالها، و«يُعلّمهم الكتاب» إشارة إلى الأسرار الحاصلة بعد ذلك من الدقائق والحقائق، و«الحكمة» إشارة إلى الأحكام النظريّة الأُصوليّة، والتزكية إشارة إلى تطهير الباطن من الأخلاق الذميمة والأدناس الهيولانيّة باستيلاء القوّة العاقلة ورفع المقتضيات الشهوانيّة، فلابدّ أن يكون النبيّ كاملاً فيها بحيث لا يمكن لغيره هذا، ولا نعني بالعصمة إلّا هذا، والإمام قائم مقام النبيّ صلى الله عليه وآله في جميع ذلك فهو كذلك.

وأيضاً تعليم تلك الأُمور ليس مخصوصاً بآنٍ دون آن، وبطائفة دون طائفة على ما سبق به الاتفاق وعموم الأدلّة، ولا ريب أنّ العرفان بذلك لا يتيسّر في كلّ زمان إلّا بوجود معلّم يعلّم الجميع، فلو جاز عليه ما ينافي ما علّمه الله تعالى لانتفى الغرض وثبت العبث؛ فثبت المطلوب.

وأُيّد بما في تفسير الصافي عن الصادق عليه السلام أنّ المراد بالأُمّة هم أهل البيت الذين أذهب الله عنهم الرجس وطهّرهم تطهيراً[٣].

---

(١) تفسير الصافي ١: ١٨٨ ـ ١٨٩، وراجع: تفسير العيّاشي ٢: ١٦٤ ـ ١٦٥ ح٨٢.

(٢) البقرة (٢): ١٢٨ ـ ١٢٩.

(٣) تفسير الصافي ١: ١٩٠.

أو في رواية العيّاشي عنه عليه السلام: «أراد بالأُمّة بني هاشم خاصّة، و«منهم» يعني من تلك الأُمّة»[١].

١٦٠ ـ ﴿وَمَن يَرْغَبُ عَن مِلَّةِ إِبْرَاهِيمَ إِلَّا مَن سَفِهَ نَفْسَهُ﴾[٢].

وجه الاستدلال: أنّ ملّة محمّد صلى الله عليه وآله هي ملّة إبراهيم مع زيادة، والعلم بهذه الشريعة ليس إلّا العلم بما أمر ونهى وغيرهما من الأُمور الراجحة والمرجوحة والمباحة، ولو لم يعلم الإمام هذه الملّة ولم يعمل بها لأهلك نفسه وأضلّها أو جهل قدره أو نفسه بما فيها من الآيات على أنّ له صانعاً على اختلاف الأقوال، واستحالته ظاهر، فلابدّ أن يكون عالماً عاملاً آمراً بها، داعياً غيره إلى هذا، فلو جاز عليه صدور خلافها لكان خارجاً عن شرط الإمامة؛ فيلزم أن يكون الإمام غير إمام فيحتاج إلى آخر ليتسلسل أو ينتهي إلى معصوم؛ وهو المطلوب.

وأُيّد بما في تفسير الصافي عن المحاسن عن السجّاد عليه السلام: «ما أحد على ملّة إبراهيم إلّا نحن وشيعتنا، وسائر الناس منها براء»[٣].

وفي الكافي[٤] عن الصادق والكاظم عليهما السلام ما في معناه.

١٦١ ـ ﴿قُولُوا آمَنَّا بِاللَّهِ وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْنَا وَمَا أُنْزِلَ إِلَىٰ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَالْأَسْبَاطِ وَمَا أُوتِيَ مُوسَىٰ وَعِيسَىٰ وَمَا أُوتِيَ النَّبِيُّونَ مِن رَبِّهِمْ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْهُمْ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ ۞ فَإِنْ آمَنُوا بِمِثْلِ مَا آمَنْتُمْ بِهِ فَقَدِ اهْتَدَوْا﴾[٥].

---

(١) تفسير العيّاشي ١: ٦١ ح ١٠١، وراجع: تفسير الصافي ١: ١٩٠.

(٢) البقرة (٢): ١٣٠.

(٣) تفسير الصافي ١: ١٩١، وراجع: المحاسن ١: ١٤٧ ح ٥٤ باب ١٦ ما على ملّة إبراهيم غيركم.

(٤) الكافي ١: ٤٣٥ ذيل الحديث ٩١ باب فيه نكت ونتف من التنزيل في الولاية.

(٥) البقرة (٢): ١٣٦ ـ ١٣٧.

وجه الاستدلال: أنّ «ما» من ألفاظ العموم، والأمر بذلك القول يستلزم علم المأمور بكلّ واحد من المذكورات، ولأنّ الإيمان بكلّ واحد لا يتحقّق إلّا بالعلم به، هذا مضافاً إلى أنّ الناس لابدّ أن يكون مثلهم، واهتداؤهم بذلك يستلزم عصمة المخاطبين، وهو ظاهر.

وأُكّد ذلك بما في تفسير الصافي عن الكافي والعيّاشي عن الباقر عليه السلام: «إنّما عنى بذلك عليّاً وفاطمة والحسن والحسين، وجرت بعدهم في الأئمّة عليهم السلام، ثمّ يرجع القول من الله في الناس فقال: ﴿**فَإِنْ آمَنُوا**﴾ يعني الناس ﴿**بِمِثْلِ مَا آمَنْتُمْ بِهِ**﴾الآية»[1]. والعيّاشي مضمراً: «وأمّا قوله ﴿**قُولُوا**﴾ فهم آل محمّد عليهم السلام»[2].

١٦٢ ـ ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ﴾ إلى قوله: ﴿وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ﴾[3].

بيان الاستدلال: أنّ هذا ذمّ لكلّ من أظلم وكتم شهادة أو علماً أو تحذير عن اتّباعه، وكلّ غير معصوم يمكن أن يكون كذلك فاتّباعه محذور عنه، وكلّما كان اتّباعه محذور عنه لا يجب اتّباعه بل لا يجوز، فلا يجب اتّباع إمام كان كذلك.

١٦٣ ـ ﴿لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ﴾[4].

في الألفين: كلّ غير معصوم بالفعل يصدر منه ذنب بالضرورة، وكلّ من صدر منه ذنب ظالم بالفعل، والآيات دالّة عليه[5]، ينتج: كلّ غير معصوم بالفعل ظالم

---

(١) تفسير الصافي ١: ١٩٢، وراجع: الكافي ١: ٤١٥ـ٤١٦ ح١٩ باب فيه نكت ونتف من التنزيل في الولاية، تفسير العيّاشي ١: ٦٢ ح١٧.

(٢) تفسير العيّاشي ١: ٦١ ح١٥ وفيه: عن الفضل بن صالح عن بعض أصحابه في قوله... إلخ، وراجع: تفسير الصافي ١: ١٩٢.

(٣) البقرة (٢): ١٤٠.

(٤) البقرة (٢): ١٢٤.

(٥) كقوله تعالى: ﴿فَمَنِ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾ آل عمران ٩٤،

⇐

بالفعل، وكلّ ظالم ليس بإمام دائماً لقوله تعالى: ﴿إِنِّي جَاعِلُكَ﴾ إلخ.

وقال: إيجاب جزئيّ لأنّه نكرة فلا يعمّ الأوقات فنقيضها سالبة كليّة[1]، ومراد الله تعالى إثبات النقيض؛ لأنّ إبراهيم طلب جعل إمام في ذريّته وهو جزئيّ؛ لأنّ النكرة إذا دخل عليها النفي صارت للعموم، وقد بيّن في الأُصول[2]، والعموم في الأوقات هو الدوام، والمراد بالعهد الإمامة، وإلّا لم يحسن ذكره في الجواب، ويشترط[3] في الدائمة الموجبة دوام صدق عنوان [محمولها][4] على ذات الموضوع.

فظهر من ذلك أنّ كلّ من صدر منه ذنب فهو ليس بإمام دائماً، وينعكس بعكس النقيض إلى قولنا: كلّ إمام لا يصدر منه ذنب دائماً، ولا نعني بالمعصوم إلّا ذلك، وهو المطلوب.

وأيضاً فإنّ النتيجة ـ وهي قولنا: كلّ غير معصوم بالفعل ليس بإمام دائماً ـ صادقة؛ للزومها لمقدّمتين حقيقيّتين، وصورة صحيحة حقّة، وما لزم من الحقّ فهو حقّ؛ فهذه النتيجة حقّ.

فنقول: أحد الأمرين لازم: إمّا نفي الإمام دائماً، أو يكون كلّ إمام معصوماً؛ لأنّه لو ثبت إمام وهو غير معصوم لنال عهد الله تعالى ظالماً، وهو مناف «للآية لعمومها الأوقات؛ لأنّ «نال» نكرة، وكلّ غير معصوم ظالم.

⇐ وقوله تعالى: ﴿وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾ المائدة ٤٥، وقوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾ الممتحنة ٩.

(١) انظر: الجوهر النضيد: ٧٥.

(٢) العدّة في أُصول الفقه ١: ٢٥٧، معارج الأُصول: ٨٤، مبادئ الوصول إلى علم الأُصول: ١٢٢.

(٣) في المخطوط: «ولا يشترط» وما أثبتناه من المصدر.

(٤) في المخطوط والمصدر: «موضوعها» وما أثبتناه للسياق.

وقوله تعالىٰ: ﴿الظَّالِمِينَ﴾ جمع معرّف باللّام فهو يعمّ؛ لما تقرّر في الأُصول[1]. وثبوت منافي الآية محال؛ لأنّ الكذب عليه تعالى محال بالضرورة؛ فثبت لزوم الأمرين، لكن الأوّل منتف بالضرورة؛ لثبوت الإمام بإجماع الأُمّة، ولوقوعه بالضرورة، فتعيّن الثاني، وكيف لا ويستحيل اجتماع جزئي مانعة الخلوّ عن الكذب؟![2]

لا يقال: هذا الدليل مبنيّ على أنّ المراد بقوله «لا ينال عهدي الظالمين» السلب العام لا سلب العموم وحده، والخطاب محتمل لهما، فترجيحكم لما ذكرتم ترجيح بلا مرجّح.

لأنّا نقول: مطلوب إبراهيم عليه السلام في قوله «ومن ذريّتي» الموجبة الجزئيّة بالضرورة، فإنّه لم يطلب أنّ كلّ ذريّته يكونون أئمّة، وقوله صريح في ذلك لا يحتاج إلى البيان، فنفاها عن كلّ من ثبت له هذا الوصف، فكان إبراهيم طلب الإمامة لبعض ذريّته، وأطلق.

وكان شرط الإمام انتفاء هذا الوصف؛ لأنّه يعاندها، فنفى الله تعالى له في من ثبت له هذا الوصف بأنّه لا يصلح، ونقيض الموجبة الجزئيّة السالبة الكليّة[3]، أعني: عموم السلب لا سلب العموم؛ وهو المطلوب[4].

١٦٤ ـ ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا﴾[5].

---

(١) العدّة في أُصول الفقه ١: ٢٧٦، مبادئ الوصول إلى علم الأُصول: ١٢٢.

(٢) انظر: القواعد الجليّة في شرح الرسالة الشمسيّة: ٢٧٨.

(٣) راجع: الجوهر النضيد: ٧٥.

(٤) الألفين: ٤٠٣ ـ ٤٠٤ الحادي والثمانون من أدلّة المائة التاسعة الدالّة على وجوب عصمة الإمام عليه السلام.

(٥) البقرة (٢): ١٤٣.

وجه الاستدلال: أنّ الله جعلهم أخياراً أو عدولاً مزكّين بالعلم والعمل، على ما صرّح به البيضاوي[١]. منزّهين من الإفراط والتفريط، لتكونوا حجّة على الناس، فلو صدر عنهم خلاف مقتضى العدالة أو جوّزنا ذلك عليهم لزم خلاف جعله وحكمه تعالى، وعدم كونهم حججاً على غيرهم، وبطلانه ظاهر؛ فثبت لزوم استقرار المجعول على ذلك المجعول، وهو المطلوب.

واستدلّ في الألفين بها فقال: وجه الاستدلال أنّه تعالى وصفهم بالعدالة المطلقة لأجل الشهادة على الناس، ولابدّ أن يكون الشاهد منزّهاً عن مخالفة رسوله في شيء أصلاً، حتّى لا يكون للمشهود عليه لمخالفته حجّة عليه، ولا يكون كذلك إلّا المعصوم[٢].

ويؤيّد ذلك بما روي عن طريق العام والخاصّ من أنّ المراد بالأُمّة فيها أهل العصمة صلوات الله عليهم، في تأويل الآيات الظاهرة عن أبي القاسم الحسكاني في شواهد التنزيل بإسناده عن سليم[٣] بن قيس عن عليّ عليه السلام: «إنّ الله تعالى إيّانا عنى بقوله ﴿**لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا**﴾ فرسول الله صلى الله عليه وآله شاهد علينا، ونحن شهداء على خلقه وحججه في أرضه»[٤].

وفي [كتاب] الكليني عن بريد العجلي قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن قول الله عزّ وجلّ: ﴿**وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا**﴾ الآية، قال: «نحن الأُمّة الوسط، ونحن شهداء [الله تبارك وتعالىٰ][٥] على خلقه، وحججه في أرضه»[٦].

---

(١) أنوار التنزيل (تفسير البيضاوي) ١: ٤١٥.

(٢) الألفين: ٨٥ الثالث والثلاثون من أدلة المائة الأُولى الدالّة على وجوب عصمة الإمام عليه السلام.

(٣) في المخطوط: «سلمة» وما أثبتناه من تأويل الآيات وشواهد التنزيل.

(٤) تأويل الآيات الظاهرة ١: ٨١ ح ٦٤، وراجع: شواهد التنزيل ١: ١١٩ ح ١٢٩.

(٥) ما بين المعقوفتين لم يرد في المخطوط، بل أثبتناه من المصدر.

(٦) الكافي ١: ١٩١ ح ٤ باب أنّ الأئمّة عليهم السلام شهداء الله عزّوجلّ على خلقه.

وفي المجمع: وفي رواية أُخرى قال: «إلينا يرجع الغالي، وبنا يلحق المقصّر»[١].

وفي تفسير الصافي والعيّاشي عن الباقر عليه السلام: «نحن نمط الحجاز». قيل: وما نمط الحجاز؟ قال: «أوسط الأنماط، إنّ الله يقول: ﴿**وَكَذٰلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا**﴾»، قال: «إلينا يرجع الغالي وبنا يلحق المقصّر»[٢].

وفي المناقب عنه عليه السلام: «إنّما أنزل الله ﴿**وَكَذٰلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا**﴾». قال: «ولا يكون شهداء على الناس إلّا الأئمّة عليهم السلام والرسل، فأمّا الأُمّة فإنّه غير جائز أن يستشهدها الله على الناس ومنهم من لا تجوز شهادته في الدنيا على حزمة بقل»[٣].

والعيّاشي عن الصادق عليه السلام قال: «ظننت أنّ الله عنى بهذه الآية جميع أهل القبلة من الموحّدين، أفترى أنّ من لا يجوز شهادته في الدنيا على صاعٍ من تمر يطلب الله شهادته يوم القيامة ويقبلها منه بحضرة جميع الأُمم الماضية؟ كلّا، لم يعن الله مثل هذا من خلقه، يعني الأُمّة التي وجبت لها دعوة إبراهيم: ﴿**كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ**﴾[٤] وهم [الأُمّة][٥] الوسطى، وهم خير أُمّة أُخرجت للناس»[٦].

---

(١) تفسير مجمع البيان ١: ٤١٧ ـ ٤١٨، وراجع: الخصال: ٦٢٧ ضمن حديث الأربعمائة، تحف العقول: ١١٦.

(٢) تفسير الصافي ١: ١٩٧، وراجع: تفسير العيّاشي ١: ٦٣ ح ١١١.

(٣) المناقب لابن شهر آشوب ٣: ٣١٤ باب إمامة أبي جعفر عليه السلام، وراجع: تفسير الصافي ١: ١٩٧.

(٤) آل عمران (٣): ١١٠.

(٥) في المخطوط وتفسير الصافي والوافي: «الأئمّة» وما أثبتناه من تفسير العيّاشي والبحار وتفسير نور الثقلين والبرهان.

(٦) تفسير العيّاشي ١: ٦٣ ح ١١٤، وراجع: تفسير الصافي ١: ١٩٧ ـ ١٩٨، الوافي ٣: ٤٩٩، تفسير البرهان ١: ٣٤٤ ح ٦٧٦، بحار الأنوار ٢٣: ٣٥٠ ح ٥٨، تفسير نور الثقلين ١: ١٣٥ ح ٤٠٩.

لا يقال: إنّه يمكن أن يراد بالأُمّة في الآية أهل الحلّ والعقد وقد استدلّ البيضاوي[١] وصاحب المواقف[٢] على حجيّة الإجماع لقولهم حجّة على بري عن الخطأ إلّا قول كلّ واحد ليلزم عصمته، فكيف؟

لأنّا نقول: لو كان المراد ذلك لزم تقدير القول ومثله وهو خلاف الأصل، ومع هذا فالسماجة فيه ظاهرة بخلاف ما إذا اعتبرنا الأفراد وإنّ النظم يقتضي اتحاد المشافهة في «عليكم» و«جعلناكم» فلو كان المراد بالمنصوب المجموع لكان لابدّ أن يكون المراد بالمجرور أيضاً كذلك، ويلزم عدم كونه حجّة على كلّ واحد من المخاطبين، وهو خلاف إجماع الأُمّة، وأنّ المقرّر في أقلّ الجمع ثلاثة؛ فلزم حجيّة قول الثلاثة على الإطلاق، فكيف وإنّ المشافهة تقتضي الحضور، فأتى بخلاف ما قلنا وإنّ اتّحاد الشاهد والمشهود خلاف الظاهر ولو بالاعتبار، وإنّ الشهداء جمع لا يحمل على الواحد فكيف الاستقامة، وإنّه بالحريّ ليس استدلال بالظواهر على حجيّة الإجماع، ولو سلّمنا ما قال شارح المواقف من أنّ الاستدلال بمثل تلك الآيات على حجيّة الإجماع بالظواهر فلا يكون قطعيّاً، والتمسّك في الأُصول بالقطع لا غير؛ لقلنا إنّه لابدّ من مُعلِّم يُعلِّم ما معناها بحيث يحصل القطع بقوله، وليس ذلك إلّا المعصوم لإتمام الحجّة والفائدة.

والمراد بالجعل إمّا إحداثه تعالى بعد إيجاد الذوات أو الإيجاد، وعلى الثاني يكون المجعول الذوات لا الوصف العارض بعد الجمعيّة[٣]، وعلى الأوّل فلابدّ أن يكون المجعول بعد الاجتماع على تقدير اعتبار المجموع، وهو خلاف

---

(١) انظر: أنوار التنزيل (تفسير البيضاوي) ١: ٤١٦.

(٢) المواقف ١: ١٥١ ط. دار الجيل.

(٣) كذا في المخطوط.

الظاهر، وإنّ الظاهر من الماضي تقدّم الجعل على حين المخاطبة، وهو الميثاق والخطاب فيه، وكيف ولو لم يكن كذا لزم كفاية الإقرار من المجموع وإن وقع الشرك من كلّ واحد، واستحالته ظاهرة، وإنّ المعلول على هذا إمّا أن يكون المعنى الاعتباري المنتزع من الجميع وهو غير موجود فكيف يكون حجّة في نفسه، وإمّا كلّ واحد من الآحاد على سبيل البدليّة وهو مطلوبنا، أو مجموع الآحاد لا على سبيل البدليّة وتحقّقه يتوقّف على كلّ واحد، فلكلّ أثر فيه في الجملة، ونفيه من إنكار الضروريّات ولازم كلّ واحد يلزمه وهو جواز ما في كلّ واحد من الخطأ وهو يناقض ما صدر من العلّة، أعني الجعل، وعدم اعتباره لا بنفي ما في الواقع أنّه ليس بأولى من عدم اعتبار نقيضه.

١٦٥ ـ ﴿إِنَّ اللَّهَ بِالنَّاسِ لَرَؤُوفٌ رَحِيمٌ﴾[١].

في الألفين: وجه الاستدلال أنّ الإمام المعصوم في كلّ عصر من أعظم النعم وأتمّها، و به تحصل النجاة الأُخرويّة والمنافع الدنيويّة، وكان من رأفته ورحمته التي حكم بها على نفسه نصبه، وأيّ نعمة في جنب هذه النعمة التي يحصل بها نعم الدنيا والآخرة، فكلّ النعم أقلّ منها ومستحقرة في جنبها[٢].

١٦٦ ـ ﴿وَإِنَّ فَرِيقًا مِنْهُمْ لَيَكْتُمُونَ الْحَقَّ وَهُمْ يَعْلَمُونَ * الْحَقُّ مِن رَبِّكَ فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُمْتَرِينَ﴾[٣].

وجه الاستدلال: أنّ كلّ غير معصوم يمكن أن يكون من كاتمي الحقوق ومن

---

(١) البقرة (٢): ١٤٣.

(٢) الألفين: ١٠٦ ـ ١٠٧ السابع والثمانون من أدلّة المائة الأُولى الدالّة على وجوب عصمة الإمام عليه السلام.

(٣) البقرة (٢): ١٤٦ ـ ١٤٧.

الممترين، ولا شيء من الإمام يمكن أن يكون كذلك بالضرورة، فلا شيء من الإمام بغير المعصوم بالضرورة، وينعكس بالعكس المستوى إلى قولنا: لا شيء من الإمام بغير معصوم بالضرورة أو دائماً، ويلزم كلّ إمام معصوم بالضرورة بوجود الموضوع، وهو المطلوب.

١٦٧ ـ ﴿وَلِكُلٍّ وِجْهَةٌ هُوَ مُوَلِّيهَا فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ أَيْنَ مَا تَكُونُوا يَأْتِ بِكُمُ اللَّهُ جَمِيعًا﴾(١).

في الألفين: هذا موقوف على معرفتها وذلك موقوف على معرفة الخطاب الإلهي، ولا يحصل إلّا من المعصوم كما تقدّم(٢).(٣)

وأُيّد بما قال في تأويل الآيات الظاهرة في تأويله: أنّ لكلّ أُمّة وأهل ملّة وجهة أي طريقة، والله تعالى هو مولّيها لهم وهاديهم إليها، وهي الإسلام والولاية، ﴿**فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ**﴾ أي إليها. على ما ذكره الشيخ المفيد ﵀ في كتاب الغيبة بإسناده عن أبي جعفر عن أمير المؤمنين عليه السلام(٤).

ومعنى قوله تعالى: ﴿**أَيْنَ مَا تَكُونُوا يَأْتِ بِكُمُ اللَّهُ جَمِيعًا**﴾ ذكره أيضاً في كتاب الغيبة بإسناده عن جابر بن يزيد عن أبي جعفر عليه السلام أنّه قال: «المعنيّ بهذا الخطاب أصحاب القائم عليه السلام». قال بعد ذكر علامات ظهوره: «ثمّ يجمع الله له أصحابه وهم ثلاثمائة وثلاثة عشر رجلاً عدّة أهل بدر، يجمعهم الله على غير ميعاد قزعاً

---

(١) البقرة (٢): ١٤٨.

(٢) تقدّم في الدليل الثاني والثلاثين والدليل الخمسين والدليل الثاني والستّين من المائة الأُولىٰ (هذه المائة) من كتاب الألفين.

(٣) الألفين: ١٠٧ الثامن والثمانون من أدلّة المائة الأُولىٰ الدالّة على وجوب عصمة الإمام عليه السلام.

(٤) تأويل الآيات الظاهرة ١: ٨٢ ح ٦٥، ولم نجده في غيبة المفيد.

كقزع[١] الخريف وهي ـ يا جابر ـ الآية التي ذكرها الله في كتابه: ﴿**أَيْنَ مَا تَكُونُوا يَأْتِ بِكُمُ اللَّهُ جَمِيعًا إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ**﴾»[٢].

ونقول أيضاً: إنّ الإمامة إمّا من الخيرات أو لا، والثاني ظاهر البطلان، وعلى الأوّل إمّا أن يكون من الخيرات التي يلزم الاستباق إليها أو لا، وعلى الأوّل فلو لم يبيّن لزم تأخير البيان عن وقت الحاجة؛ لأنّ الأُمّة يحتاجون إليه وإنّهم مأمورون إلى تبعيّته، فلابدّ أن يكون منصوصاً معصوماً، وإلّا لزم كونه غير خير، وهذا خلف.

ولأنّه تعالى أمر بذلك، والأمر بشيء نهي عن ضدّه، وضدّه ليس إلّا الشرّ، فبالتلازم نهى الله عن الشرور، وبيان كلّ من الشرور والخيرات كما هي يتوقّف على وجود المعصوم، وعلى الثاني يلزم عدم إيجاب تبعيّة الإمام وهو خلاف إجماع الأُمّة.

وأُيّد ذلك بما في الكافي عن الباقر عليه السلام: أنّ الخيرات الولاية[٣].

وفي المجمع وتفسير الصافي عن العيّاشي عن الرضا عليه السلام: «أن لو قام قائمنا لجمع الله جميع شيعتنا من جميع البلدان»[٤].

وفي الإكمال والعيّاشي عن الصادق عليه السلام: «لقد نزلت هذه الآية في أصحاب القائم، إنّهم المفتقدون من فرشهم ليلاً فيصبحون بمكّة، وبعضهم يسير في

---

(١) القَزَع ـ بفتحتين: قطع السحاب المتفرّقة، قيل: وإنّما خصّ الخريف؛ لأنّه أوّل الشتاء والسحاب يكون فيه متفرّقاً غير متراكم ولا مطبق، ثمّ يجتمع بعضه إلى بعض بعد ذلك. مجمع البحرين ٤: ٣٧٨ «قزع».

(٢) تأويل الآيات الظاهرة ١: ٨٢ ح٦٦، ولم نجده في غيبة المفيد بل في غيبة النعماني: ٢٨١ ـ ٢٨٢ نشر الصدوق، باب ما جاء في العلامات قبل قيام القائم عليه السلام.

(٣) الكافي ٨: ٣١٣ ح٣١٣.

(٤) تفسير مجمع البيان ١: ٤٢٨ ـ ٤٢٩، تفسير الصافي ١: ٢٠١، تفسير العيّاشي ١: ٦٦ ح١١٧.

السحاب نهاراً، نعرف اسمه واسم أبيه وحليته ونسبه»[١].

١٦٨ إلى ١٧٠ ـ ﴿فَلَا تَخْشَوْهُمْ وَاخْشَوْنِى﴾[٢].

في الألفين: وجه الاستدلال أنّ هذه الآية تدلّ على أنّ النهي عن الخشية من الظالم، والأمر بخشية الله، وهما متضادّان. فنقول: غير المعصوم لا يخشىٰ منه دائماً؛ لأنّ «لا يخشى» نكرة، والنكرة المنفية للعموم[٣]؛ فكلّ إمام يخشى منه دائماً، ينتج: لا شيء من غير المعصوم بإمام؛ وهو المطلوب[٤].

استدلّ أيضاً بأن لا شيء ممّن يجب طاعته غير مخشيّ منه شرعاً بالضرورة، وكلّ غير معصوم غير مخشيّ منه شرعاً بالضرورة، فلا شيء ممّن يجب طاعته غير معصوم بالضرورة.

ثمّ نقول: كلّ إمام يجب طاعته، ولا شيء ممّن يجب طاعته بغير معصوم بالضرورة، ينتج: لا شيء ممّن يجب طاعته غير معصوم، ينتج: لا شيء من الإمام بغير معصوم بالضرورة، وهو ينتج: كلّ إمام معصوم بالضرورة، لأنّ السالبة المعدولة تستلزم الموجبة المحصّلة عند وجود الموضوع[٥]، لكن الإمام موجود فيجب أن يكون معصوماً؛ وهو المطلوب[٦].

وثالث الأوجه: أنّ الإمام يجب أن يخشى بالضرورة، ولا شيء من غير

---

(١) إكمال الدين ١: ٦٧٢ ح ٢٤، تفسير العيّاشي ١: ٦٧ ح ١١٨، وراجع: تفسير الصافي ١: ٢٠١.

(٢) البقرة (٢): ١٥٠.

(٣) العدّة في اُصول الفقه ١: ٢٧٥، مبادئ الوصول إلى علم الأُصول: ١٢٢.

(٤) الألفين: ٤٢٦ ـ ٤٢٧ الرابع والأربعون من أدلّة المائة العاشرة الدالّة على وجوب عصمة الإمام عليه السلام.

(٥) انظر: القواعد الجليّة في شرح الرسالة الشمسيّة: ٢٥٦ ـ ٢٥٩.

(٦) الألفين: ٤٢٧ الخامس والأربعون من أدلّة المائة العاشرة الدالّة على وجوب عصمة الإمام عليه السلام.

المعصوم يجب أن يُخشى، ينتج: لا شيء من الإمام بغير معصوم بالضرورة.

أمّا الصغرى؛ فلأنّه لولا ذلك لانتفت فائدته، ولأمره تعالى بالخشية في هذه الآية، ولقوله تعالى: ﴿**أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ**﴾[1] فأوجب طاعته، وكلّ من أوجب الله طاعته وجب أن يُخشى منه لتلك الآية[2]، ولقوله: ﴿**فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَن تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ**﴾[3].

وأمّا الكبرى؛ فلأنّ غير المعصوم ظالم لصدور الذنب منه، وقال تعالى: ﴿**فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِّنَفْسِهِ**﴾[4] وكلّ ظالم لا يُخشى لتلك الآية.

لا يقال: هذا قياس من [الشكل][5] الأوّل صغراه ممكنة، فإنّ غير المعصوم هو الذي يمكن أن يصدر عنه الذنب ولا يشترط صدور الذنب بالفعل.

والقياس الأوّل الذي هو أصل الدليل من الشكل الثاني، كبراه ليست ضروريّة، واختلاط الضروريّة مع غيرها في الشكل الثاني لا نسلّم أنّه ينتج ضروريّة.

لأنّا نجيب: عن الأوّل: بأنّه إمّا أن يصدر منه ذنب، أو لا، والثاني هو المعصوم، والأوّل هو غيره.

سلّمنا، لكن قد بيّنّا في علم المنطق[6] أنّ الممكنة الصغرى في الأوّل تنتج، وقد برهنّا خطأ المتأخّرين فيه.

وعن الثاني: أنّا قد بيّنّا في كتبنا المنطقيّة[7] إنتاج الضروريّة في الثاني مع غيرها

---

(١) النساء (٤): ٥٩.

(٢) «لتلك الآية» لم يرد في المصدر.

(٣) النور (٢٤): ٦٣.

(٤) فاطر (٣٥): ٣٢.

(٥) ما بين المعقوفتين لم يرد في المخطوط، بل أضفناه لأنّ السياق يقتضيه.

(٦) راجع: القواعد الجليّة في شرح الرسالة الشمسيّة: ٣٥٦.

(٧) المصدر نفسه.

ضروريّة، ولإمكان ردّها إلى الضروريّة، ولأنّ الكبرى فيه ضروريّة، وبيانها ظاهر(١).

١٧١ إلى ١٧٥ ـ ﴿وَلأُتِمَّ نِعْمَتِي عَلَيْكُمْ وَلَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ * كَمَا أَرْسَلْنَا فِيكُمْ رَسُولًا مِنْكُمْ يَتْلُوا عَلَيْكُمْ آيَاتِنَا وَيُزَكِّيكُمْ وَيُعَلِّمُكُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَيُعَلِّمُكُمْ مَا لَمْ تَكُونُوا تَعْلَمُونَ﴾(٢).

واستدلّ بها في الألفين من وجوه:

الأوّل: أنّه قد حكم بإتمام النعمة علينا، وقد بيّنّا(٣) أنّ الإمام المعصوم، كلّ النعم مستحقرة في جنب هذه النعمة، فلو لم يكن قد نصبه الله تعالى لم يكن قد أتمّ النعمة.

الثاني: انّه أمتنّ(٤) بجعل الرسول، وفائدته لا تتمّ إلّا بخليفة معصوم يقوم مقامه في كلّ وقت.

الثالث: أنّ العلّة الداعية إلى إرسال الرسل هو إعلام خطاب الله تعالى، فيقرّب إلى الطاعة ويُبعّد عن المعصية، ويعلّم الكتاب ومعانيه، ويهدي إلى مجملاته ومتأوّلاته ومجازاته ومشتركاته، ويعلّمهم ما لم يكونوا يعلمون، وهذا الداعي موجود بالنسبة إلى الإمام، والقدرة موجودة، وإذا علمنا وجود الداعي والقدرة حكمنا بوقوع الفعل، فدلّ على وجود الإمام المعصوم في كلّ زمان(٥).

---

(١) الألفين: ٨٨ الأربعون من أدلّة المائة الأُولى الدالّة على وجوب عصمة الإمام عليه السلام.

(٢) البقرة(٢): ١٥٠ ـ ١٥١.

(٣) بيّنه العلّامة في الدليل السابع والثمانين من هذه المائة (الأولى).

(٤) في المخطوط: «أتمّ» وما أثبتناه من المصدر.

(٥) الألفين: ١٠٧ التاسع والثمانون من أدلّة المائة الأُولى الدالّة على وجوب عصمة الإمام عليه السلام.

الرابع: أنّ أقصى غايات البعثة تزكية الأُمّة من الذنوب باستعمال الشرائع الحقّة، والمراد من كلّ الذنوب إذاً أطاعة المكلّف. ولا ريب أنّ الإمام نائبه، فلو لم يكن له هذه المراتب لم يحسن أن يُنصّب لأجل الأُمّة عليها؛ إذ وثوقهم به لا يتمّ، ويسقط محلّه من القلوب[١].

الخامس: أنّ تطهير المكلّفين من القبائح وتعليمهم دقائق الكتاب ومقتضيات التحلية والتخلية لا يتمّ إلّا بإمام معصوم يفيد قوله اليقين، وإتمام النعمة بحصول النجاة يقيناً في الآخرة بفعل جميع الطاعات والاجتناب عن المنهيّات لا يتمّ إلّا بالمعصوم يفيد اليقين من فعله وقوله فيجب نصبه معصوماً وإلّا لكان ناقضاً لغرضه[٢].

١٧٦ ـ ﴿إِنَّ اللَّهَ مَعَ الصَّابِرِينَ﴾[٣].

إنّ المراد بهم إمّا العالمون العاملون بمواضع الصبر أو المتعلّمون بها، وعلى التقديرين يستلزم المطلوب ممّا مرّ في الألفين: الصابر على مدافعة ومخالفة القوّة الشهويّة والغضبيّة وعلى الخوف[٤] هو الصابر، وذلك هو المعصوم، فهو موجود، فإمّا أن يكون هو الإمام أو غيره، والثاني محال؛ فتعيّن الأوّل، وهو المطلوب[٥].

---

(١) الألفين: ٤٢٧ ـ ٤٢٨ السادس والأربعون من أدلّة المائة العاشرة الدالّة على وجوب عصمة الإمام عليه السلام.

(٢) الألفين: ٣٨٤ العشرون من أدلّة المائة التاسعة الدالّة على وجوب عصمة الإمام عليه السلام، مع اختلاف قليل بالألفاظ.

(٣) البقرة (٢): ١٥٣.

(٤) «وعلى الخوف» لم يرد في المصدر.

(٥) راجع: الألفين ٤٢٦ التاسع والثلاثون من أدلّة المائة العاشرة الدالّة على وجوب عصمة الإمام عليه السلام.

١٧٧ ـ ﴿وَبَشِّرِ الصَّابِرِينَ * الَّذِينَ إِذَا أَصَابَتْهُمْ مُصِيبَةٌ قَالُوا إِنَّا لِلَّهِ وإِنَّا إِلَيهِ رَاجِعُونَ * أُولٰئِكَ عَلَيْهِمْ صَلَوَاتٌ مِن رَبِّهِمْ وَرَحْمَةٌ وَأُولٰئِك هُمُ الْمُهْتَدُونَ﴾[١].

في الألفين: وجه الاستدلال أنّ إدخال الألف واللّام على المحمول مع ذكر ﴿هُمُ﴾ في الموجبة يدلّ على انحصار المحمول في الموضوع، كما إذا قلنا: «زيد هو العالم» يدلّ على انحصار العلم فيه، فقوله تعالى: ﴿وَأُولٰئِكَ هُمُ الْمُهْتَدُونَ﴾ يدلّ على انحصار الهداية العامّة، أعني في كلّ الأحوال وفي كلّ الأشياء فيهم، فتكون هذه الآية إشارة إلى المعصومين من أُمّة محمّد صلى الله عليه وآله، وهم بعض الأُمّة، وهو ظاهر.

وإذا ثبت أنّ ها هنا[٢] معصوماً فيستحيل وجود الإمامة في غيره. وهذه الآية عامّة في كلّ عصر إجماعاً، فيلزم وجود معصوم في كلّ عصر، ولأنّه لا قائل بوجود معصوم غير النبي في زمان دون إمام.

لا يقال: لو جعل المحمول طبيعة المهتدي لزم ما ذكرتم، لكنّه ذكره بصيغة الجمع المعرَّف باللّام، فإمّا أن يريد به بعض المهتدين ولا يتمّ دليلكم، أو يريد به كلّ المهتدين، وهذا ممتنع؛ لأنّ القضيّة حينئذٍ تصير منحرفة موجبة محمولها مسوّر بألقاب الكليّ، ومثل هذه القضيّة يمتنع صدقها لما بُيّن في المنطق[٣].

وأيضاً: فلم لا يجوز أن يكون قوله تعالى ﴿هُمُ الْمُهْتَدُونَ﴾ في تلك القضيّة ـ أي في الصبر ـ لا مطلقاً؟ وعلى هذا لا يصحّ.

لأنّا نجيب: عن الأوّل أنّ مثل هذه القضيّة تصدق مع مساواة المحمول

---

(١) البقرة (٢): ١٥٥ ـ ١٥٧.

(٢) في المخطوط: «منها» وما أثبتناه من المصدر.

(٣) انظر: الجوهر النضيد: ٥٨.

للموضوع، وإرادة ثبوت الكلّ للكلّ، كما تقول مجموع أفراد الإنسان هي مجموع أفراد الناطق.

وعن الثاني: أنّ ما ذكرتموه مجاز، والحمل على الحقيقة أولى منه[١].

وأُكّد ذلك بما في تأويل الآيات الظاهرة: أنّ الشيخ جمال الدين[٢] ـ قدّس الله روحه ـ في كتاب نهج الحق[٣] وهو ما نقله ابن مردويه من طريق العامّة بإسناده إلى ابن عبّاس قال: إنّ أميرالمؤمنين صلوات الله عليه لمّا وصل إليه ذكر قتل عمّه حمزة، قال: «إنّا لله وإنّا إليه راجعون»، فنزلت هذه الآية[٤].[٥]

ونقول أيضاً: إنّ البشارة واهتداءهم بما كان سبباً للبشارة إلى الجنّة ليس إلّا بالعمل بما أُمر به ونُهي عنه، وهو يتوقّف على العلم به يقيناً، وهو يتوقّف على المعصوم؛ وهو المطلوب.

وأُيّد بما في تفسير الصافي في مصباح الشريعة عن الصادق عليه السلام في كلامٍ له قال: «فمن صبر كرهاً ولم يشكّ إلى الخلق ولم يجزع بهتك ستره فهو من العام

---

(١) الألفين: ٨٥ ـ ٨٦ الرابع والثلاثون من أدلّة المائة الأُولى الدالّة على وجوب عصمة الإمام عليه السلام.

(٢) هو الشيخ جمال الدين الحسن بن يوسف بن المطهّر، المعروف بالعلّامة الحلّي، المتوفّى سنة ٧٢٦هـ. صاحب التصانيف الكثيرة، وهو من أعلام الشيعة. وكتاب نهج الحق ألّفه العلّامة للسلطان خدا بنده مرتباً على مسائل في التوحيد والعدل والنبوّة. راجع: الذريعة ٢٤: ٤١٦.

(٣) في المخطوط: «منهج الحق» وما أثبتناه من المصدر.

(٤) وفي الحديقة استدلّ أيضاً باختصاص هذه الرحمة فإنّ المروي من تفسير الثعلبي وتفسير النقّاش وغيرهما أنّها نزلت في شأن عليّ عليه السلام حين أخبر بشهادة سيّدالشهداء [حمزة]، والرحمة المختصّة ليست إلّا العصمة لاشتراك غيره في غيرهما، فعلى تقدير عدم الاختصاص فات فائدة الحصر واختصاص النزول على تقدير عدم اعتبار شأن النزول يمكن الاستدلال أيضاً بنحو ما مرّ [راجع: حديقة الشيعة ١: ١٥١ الفصل الرابع في دلائل تعيين الإمام عليه السلام].

(٥) تأويل الآيات الظاهرة ١: ٨٢ ح٦٧، وراجع: نهج الحق وكشف الصدق: ٢٠٨ ـ ٢٠٩ (الحادي والثمانون آية الاسترجاع) وانظر: دلائل الصدق لنهج الحق ٥: ٣٥٨ رقم ٨١.

ونصيبه ما قال تعالى: ﴿وَبَشِّرِ الصَّابِرِينَ﴾ أي بالجنّة، ومن استقبل البلايا بالرحب وصبر على سكينة ووقار فهو من الخاصّ ونصيبه ما قال: ﴿إِنَّ اللَّهَ مَعَ الصَّابِرِينَ﴾[1].

١٧٨ إلى ١٨٠ ـ ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنزَلْنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ وَالْهُدَىٰ مِن بَعْدِ مَا بَيَّنَّاهُ لِلنَّاسِ فِي الْكِتَابِ أُولَٰئِكَ يَلْعَنُهُمُ اللَّهُ وَيَلْعَنُهُمُ اللَّاعِنُونَ﴾[2].

في الألفين: وجه الاستدلال أنّ غير المعصوم يمكن فيه هذه الصفة، فلا يأمن المكلّف من إباحة لعنته له، والإمام يمتنع أن يكون كذلك، فغير المعصوم يمتنع أن يكون إماماً[3].

وأيضاً: غير المعصوم يمكن أن يجعل منه ضدّ الغاية من الإمامة؛ لأنّ الغاية منها إظهار الأحكام التي أنزلها الله تعالى، وغير المعصوم يمكن أن يكتم ما أنزل الله من الأحكام التي أنزلها الله تعالى، وكلّ ما هو ممكن لا يجزم بنفيه، فلا يعلم أنّه إمام، وإنّما يعلم ذلك بالعصمة، فيجب أن يكون الإمام معصوماً[4].

وأيضاً: نسبة إظهار ما أنزل الله إلى غير المعصوم نسبة الإمكان، ونسبته إلى الإمام نسبة الوجوب، فغير المعصوم غير إمام قطعاً[5].

ورابع الأوجه: أنّ ما للعموم وهو مرجع ضمير «ما بيّنّاه» وحاصله: أنّ كلّ ما احتاج إليه الناس بيّنه الله تعالى ولو لم يكن كذلك يلزم عدم إتمام الحجّة على

---

(١) تفسير الصافي ١: ٢٠٣، وراجع: مصباح الشريعة: ١٨٦ الباب الثامن والثمانون في الصبر.

(٢) البقرة (٢): ١٥٩.

(٣) الألفين: ٤٢٧ ـ ٤٢٨ السابع والأربعون من أدلّة المائة العاشرة الدالّة على وجوب عصمة الإمام عليه السلام.

(٤) الألفين: ٤٢٨ الثامن والأربعون من أدلّة المائة العاشرة الدالّة على وجوب عصمة الإمام عليه السلام.

(٥) الألفين: ٤٢٨ التاسع والأربعون من أدلّة المائة العاشرة الدالّة على وجوب عصمة الإمام عليه السلام.

الخلق فكيف يستحقّون اللعن، والمبيّن الذي حصل الإيقان به ليس إلّا المعصوم.

وأُيّد بما في تفسير الصافي عن العيّاشي عن الصادق عليه السلام في قوله: ﴿**اللّاعِنُونَ**﴾ قال: «نحن هم، وقد قالوا هوامّ الأرض»[١].

وفي الاحتجاج وتفسير الإمام عليه السلام في غير هذا الموضع: قال أبو محمّد عليه السلام: «قيل لأميرالمؤمنين عليه السلام: مَنْ خير خلق الله بعد أئمّة الهدى ومصابيح الدُّجى؟

قال: العلماء إذا صلحوا.

قيل: فمَنْ شرّ خلق الله بعد إبليس وفرعون وثمود وبعد المتّسمين بأسمائكم، والمتلقّبين بألقابكم، والآخذين لأمكنتكم، والمتأمّرين في ممالككم؟

قال: العلماء إذا فسدوا؛ هم المظهرون للأباطيل، الكاتمون للحقائق، وفيهم قال الله عزّ وجلّ: ﴿**أُولٰئِكَ يَلْعَنُهُمُ اللَّهُ وَيَلْعَنُهُمُ اللَّاعِنُونَ**﴾»[٢].

١٨١ ـ ﴿**وَمِنَ النَّاسِ مَن يَتَّخِذُ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَنْدَادًا يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ اللَّهِ وَالَّذِينَ آمَنُوا أَشَدُّ حُبًّا لِلَّهِ وَلَوْ يَرَى الَّذِينَ ظَلَمُوا إِذْ يَرَوْنَ الْعَذَابَ أَنَّ الْقُوَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا وَأَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعَذَابِ * إِذْ تَبَرَّأَ الَّذِينَ اتُّبِعُوا مِنَ الَّذِينَ اتَّبَعُوا وَرَأَوُا الْعَذَابَ وَتَقَطَّعَتْ بِهِمُ الْأَسْبَابُ**﴾[٣] الآية.

قال البيضاوي في ﴿**مِنْ دُونِ اللَّهِ**﴾: من الأصنام، وقيل: من الرؤساء الذين كانوا يطيعونهم لقوله تعالى: ﴿**إِذْ تَبَرَّأَ**﴾ الآية، ولعلّ المراد أعمّ منهما وهو ما يشغله عن الله[٤]، انتهى.

---

(١) تفسير الصافي ١: ٢٠٧، وراجع: تفسير العيّاشي ١: ٧٢ ح ١٤١.

(٢) الاحتجاج ٢: ٢٦٤، وراجع: تفسير الإمام العسكري عليه السلام: ٣٠٢ ح ١٤٤، تفسير الصافي ١: ٢٠٧.

(٣) البقرة (٢): ١٦٥ و ١٦٦.

(٤) تفسير البيضاوي ١: ٤٤٠.

فنقول: كلّ غير معصوم متّبع يمكن أن يكون كذلك، ولا شيء من الإمام يمكن أن يكون كذلك؛ فلا شيء من غير المعصوم بإمام، فكلّ إمام معصوم لما مرّ.

وفي الألفين: أقول: كلّ غير معصوم متّبع يمكن أن يكون كذلك، ولا شيء من الإمام الذي أوجب الله طاعته كذلك بالضرورة، ينتج: لا شيء من غير المعصوم المتّبع بإمام بالضرورة على قول، أو دائماً على قول؛ فالمطلوب حاصل على كلّ تقدير[١].

وأُيّد بما في كتاب الكليني عن جابر قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن قول الله عزّوجلّ: ﴿**وَمِنَ النَّاسِ مَن يَتَّخِذُ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَنْدَادًا يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ اللَّهِ**﴾، قال: «هم أولياء فلان وفلان اتّخذوهم أئمّة من دون الإمام جعله الله الذي جعله الله للناس إماماً فلذلك قال: ﴿**وَلَوْ يَرَى الَّذِينَ ظَلَمُوا إِذْ يَرَوْنَ الْعَذَابَ أَنَّ الْقُوَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا وَأَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعَذَابِ * إِذْ تَبَرَّأَ الَّذِينَ اتُّبِعُوا مِنَ الَّذِينَ اتَّبَعُوا وَرَأَوُا الْعَذَابَ وَتَقَطَّعَتْ بِهِمُ الْأَسْبَابُ**﴾».

ثمّ قال أبو جعفر عليه السلام: «يا جابر، والله هم أئمّة الضلال[٢] وأشياعهم»[٣].

وذكره الشيخ أبو جعفر الطوسي رحمه الله في أماليه قال: أخبرنا أبو عبدالله محمّد بن النعمان، قال: حدّثنا أبو جعفر محمّد بن عليّ بن الحسين بن موسى بن بابويه، قال: حدّثني أبي، قال: حدّثنا سعد بن عبدالله، عن أيّوب بن نوح، عن صفوان بن يحيى، عن أبان بن عثمان، عن أبي عبدالله جعفر بن محمّد عليه السلام قال: «إذا كان يوم

---

(١) الألفين: ٤١٥، الحادي عشر من أدلّة المائة العاشرة الدالّة على وجوب عصمة الإمام عليه السلام.

(٢) في المصدر: «الظلمة» بدل «الضلال».

(٣) الكافي ١: ٣٧٤ ح ١١ باب من ادّعى الإمامة وليس لها بأهل.

القيامة نادى منادٍ من بطنان[1] العرش: أين خليفة الله في أرضه؟ فيقوم داود النبيّ عليه السلام فيأتي النداء من عند الله عزّ وجلّ: لسنا إيّاك أردنا وإن كنت لله تعالى خليفة. ثمّ ينادي مناد ثانية: أين خليفة الله في أرضه؟ فيقوم أميرالمؤمنين عليّ بن أبي طالب، فيأتي النداء من قبل الله عزّ وجلّ: يا معشر الخلائق، هذا عليّ بن أبي طالب خليفة الله في أرضه، وحجّته على عباده؛ فمن تعلّق بحبله في دار الدنيا فليتعلّق بحبله في هذا اليوم يستضيء بنوره وليتّبعه في الدرجات العُلى من الجنان».

قال: «فيقوم أُناس قد تعلّقوا بحبله في دار الدنيا فيتّبعونه إلى الجنّة، ثمّ يأتي النداء من عند الله جلّ جلاله: ألا من ائتمّ بإمامٍ في دار الدنيا فليتّبعه إلى حيث يذهب به، فحينئذٍ: ﴿ **تَبَرَّأَ الَّذِينَ اتُّبِعُوا مِنَ الَّذِينَ اتَّبَعُوا وَرَأَوُا الْعَذَابَ وَتَقَطَّعَتْ بِهِمُ الأَسْبَابُ * وَقَالَ الَّذِينَ اتَّبَعُوا لَوْ أَنَّ لَنَا كَرَّةً فَنَتَبَرَّأَ مِنْهُمْ كَمَا تَبَرَّءُوا مِنَّا كَذٰلِكَ يُرِيهِمُ اللَّهُ أَعْمَالَهُمْ حَسَرَاتٍ عَلَيْهِمْ وَمَا هُمْ بِخَارِجِينَ مِنَ النَّارِ** ﴾[2]»[3].

١٨٢ ـ ﴿ وَلَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ * إِنَّمَا يَأْمُرُكُمْ بِالسُّوءِ وَالْفَحْشَاءِ وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴾[4].

فيه تحذير عن اتّباع الظنّ وعن العمل بغير علم على العموم، وبالعلم بالجميع لا يمكن إلّا بالمعصوم، وهو المطلوب. وأنّ القول بالآراء والاختيار من خطوات الشيطان، والخطوات محذور عنها؛ فالقول بالآراء محذور عنه. أمّا الصغرى؛ فلما

---

(١) بطنان الشيء: وسطه. وفي شرح أُصول الكافي للمازندراني ١١: ٣٨٥: بطنان الشيء بفتح الباء وسطه وبضمّها جمع بطن وهو المطمئن من الأرض والغامض منها.

(٢) البقرة (٢): ١٦٦ ـ ١٦٧.

(٣) أمالي الطوسي: ٦٣ ح ١/٩٢ طبعة، قسم الدراسات الإسلاميّة ـ مؤسّسة البعثة.

(٤) البقرة (٢): ١٦٨ ـ ١٦٩.

قال البيضاوي في تفسيره: أي لا تقتدوا في اتّباع الهوى فتحرّموا الحلال، وتحلّلوا الحرام[١]. أمّا الكبرى؛ فبالآية، فإذا بطل ثبتت العصمة.

١٨٣ ـ ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ الْكِتَابِ﴾ إلى قوله: **﴿وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾**[٢].

قال في الألفين: الإمام يزكّيه الله تعالى قطعاً يوم القيامة، ولا شيء من غير المعصوم كذلك؛ فلا شيء من الإمام بغير معصوم.

أمّا الصغرى؛ فلقوله تعالى: **﴿كَذَٰلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا﴾**[٣] فقد زكّاهم الله تعالى ويزكّيهم الرسول، والله يوم القيامة يقبل شهادتهم، وذلك إنّما هو لامتثال أمر الله تعالى ونهيه والطاعات، والإمام الذي هو المقرّب لهم إلى الطاعة ومُبعّدهم عن المعصية، وهو لطف في التكليف، وبه فعلوا ذلك، أولى بذلك، بل ينبغي أنّ هو المراد بذلك لا غير.

أمّا الكبرى؛ فبتلك الآية، وغير المعصوم يمكن أن يكتم ما أنزل الله ويشتري به ثمناً قليلاً، فليس مقطوعاً به بتزكية الله تعالى له يوم القيامة[٤].

١٨٤ ـ ﴿لَيْسَ الْبِرَّ أَنْ تُوَلُّوا وُجُوهَكُمْ﴾ إلى قوله تعالى: **﴿أُولَٰئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ﴾**[٥].

في الألفين: وجه الاستدلال أنّ الذين يصدر منهم الذنب يقال لهم أنّهم ليسوا هم المتقين، وهو يناقض قوله: **﴿هُمَ الْمُتَّقُونَ﴾**، فدلّ على وجود المعصوم غير

---

(١) أنوار التنزيل (تفسير البيضاوي) ١: ٤٤٥.
(٢) البقرة (٢): ١٧٤.
(٣) البقرة (٢): ١٤٣.
(٤) الألفين: ٨٩ الحادي والأربعون من أدلّة المائة الأُولى الدالّة على وجوب عصمة الإمام عليه‌السلام.
(٥) البقرة: (٢): ١٧٧.

النبي صلى الله عليه وآله، وإذا كان المعصوم غير النبيّ صلى الله عليه وآله موجوداً كان هو الإمام؛ لاستحالة إمامة غيره مع وجود الإمام[1].

نقول فيه ما نقول في ﴿**أُولَٰئِكَ هُمُ الْمُهْتَدُونَ**﴾[2] فالآية جامعة لكمالات الإنسانيّة من صحّة الاعتقاد وحسن المعاشرة وتهذيب النفس بالأعمال الظاهرة والباطنة باستيلاء قوى العقلاني على مقتضيات بوار الهيولاني لتحصيل معارج العرفاني، ولذا قال النبيّ صلى الله عليه وآله: «من عمل بهذه الآية فقد استكمل الإيمان»[3].

وأُيّد بما ذكر عليّ بن إبراهيم أنّ هذه الآية نزلت في أميرالمؤمنين صلوات الله عليه[4]. لأنّ هذه الشروط شروط الإيمان وصفات الكمال، وهي لا توجد إلّا فيه، وفي ذرّيّته الطيّبين عليهم السلام.

وبيان ذلك على ما قيل: أمّا الإيمان بالله وباليوم الآخر والكتاب والنبيّين فظاهر؛ لأنّ أوّل المؤمنين أميرالمؤمنين عليه السلام وآدم بين الماء والطين[5].

وقوله تعالى: ﴿**وَآتَى الْمَالَ**﴾[6] الآية، فهو الذي قال سبحانه فيه وزوجته وبنيه: ﴿**وَيُطْعِمُونَ الطَّعَامَ عَلَىٰ حُبِّهِ مِسْكِينًا وَيَتِيمًا وَأَسِيرًا**﴾[7].

﴿**وَابْنِ السَّبِيلِ**﴾ فحاله معه ظاهر.

---

(١) الألفين: ٩١ الثالث والأربعون من أدلّة المائة الأُولى الدالّة على وجوب عصمة الإمام عليه السلام.

(٢) البقرة (٢): ١٥٧.

(٣) بحار الأنوار: ٣٤٦ باب مكارم الأخلاق، تفسير الصافي ١: ٢١٥، تفسير الأصفى ١: ٨١ ـ ٨٢ ط. مكتبة الإعلام الإسلامي.

(٤) تفسير علي بن إبراهيم ١: ٥٨، عنه في تفسير البرهان ١: ١٩١ ح ١.

(٥) تأويل الآيات الظاهرة ١: ٨٥ رقم ٧٠.

(٦) البقرة (٢): ١٧٧.

(٧) الإنسان (٧٦): ٨.

﴿وَالسَّائِلِينَ﴾ هو المتصدّق على السائل بخاتمه وهو يصلّي في المحراب.

﴿وَفِي الرِّقَابِ﴾ فقد روي عنه عليه السلام ملك ألف رقبة وأعتقها[١].

وأمّا إقامة الصلاة وإيتاء الزكاة فهو الذي قال الله تعالى: ﴿**إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ**﴾[٢].

﴿**وَالْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَاهَدُوا**﴾ فهو الذي قال الله فيه: ﴿**مِنَ الْمُؤْمِنِينَ رِجَالٌ صَدَقُوا مَا عَاهَدُوا اللَّهَ عَلَيْهِ فَمِنْهُم مَّن قَضَىٰ نَحْبَهُ**﴾ وهو جعفر وحمزة ﴿**وَمِنْهُم مَّن يَنتَظِرُ**﴾ وهو هو ﴿**وَمَا بَدَّلُوا تَبْدِيلًا**﴾[٣].

﴿**وَالصَّابِرِينَ فِي الْبَأْسَاءِ**[٤] **وَالضَّرَّاءِ**﴾ فصبره فيهما ظاهر وهو القائل: «فصبرت وفي العين قذى وفي الحلق شجى، أرى تراثي نهباً»[٥].

﴿**وَحِينَ الْبَأْسِ**﴾ أي وقت الحرب والزحف، وملاقاة الأقران ومبارزة الشجعان، وحاله في ذلك الحين لا يحتاج إلى البيان.

﴿**أُولَٰئِكَ الَّذِينَ صَدَقُوا**﴾ فهو الصدّيق الأكبر.

---

(١) روى ذلك الكليني في الكافي (الروضة) ٨: ١٦٣ ضمن الحديث ١٧٣ وفيه: أعتق عليه السلام ألف مملوك من صلب ماله، والمجلسي في البحار ٤١: ١١٠ ضمن الحديث ١٩، تأويل الآيات الظاهرة ١: ٨٥.

(٢) المائدة (٥): ٥٥.

(٣) الأحزاب (٣٣): ٢٣.

(٤) البأس: الشدّة. مجمع البحرين ١: ١٤٧ «بأس».

(٥) علل الشرائع ١: ١٥١ ضمن حديث ١٢ الباب ١٢٢ العلّة التي من أجلها ترك أميرالمؤمنين عليه السلام مجاهدة أهل الخلاف. معاني الأخبار: ٣٦١ ح ١ معاني خطبة لأميرالمؤمنين عليه السلام، حلية الأبرار للبحراني ٢: ٢٩١ ط. مؤسسة المعارف الإسلامية، الباب ٣٤ ح ٢. والقذى: جمع قذاة وهي ما يسقط في العين وفي الشراب أيضاً من تبن أو تراب أو وسخ. والشجىٰ: ما اعترض في الحلق من عظم ونحوه. والتراث: ما يخلّفه الرجل لورثته. راجع: بحار الأنوار ٢٩: ٥١٥.

﴿وَأُولٰئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ﴾ فكيف لا وهو إمام المتّقين، والحمد لله ربّ العالمين على ولايته وولاية ذريّته الطيّبين[١].

وقال الطبرسي رحمه الله: استدلّ أصحابنا بهذه الآية على أنّه المعنيّ بها أمير المؤمنين عليه السلام؛ لأنّه لا خلاف بين الأُمّة أنّه كان جامعاً لهذه الخصال فهو مراد بها قطعاً، ولا قطع على كون غيره جامعاً، ولهذا قال الزجّاج: إنّها مخصوصة بالأنبياء المعصومين عليهم السلام[٢]. وقال العلّامة النيسابوري في تفسيره: والحقّ أنّه ليس بمستبعد أن يوجد في الأُمّة موصوف كذلك إلّا أنّ كمال البرّ ألّا يكون إلّا في النبيّ صلى الله عليه وآله ولاسيّما في نبيّنا محمّد[٣]. وظاهر الآية مضافاً إلى أنّ الحكمة تقضي التسوية يدلّ على أنّ لابدّ أن يكون في كلّ دهر موصوف.

١٨٥ ـ ﴿الْوَصِيَّةُ لِلْوَالِدَيْنِ وَالأَقْرَبِينَ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ﴾ إلى قوله تعالى: **﴿فَمَنْ خَافَ مِن مُوصٍ جَنَفًا أَوْ إِثْمًا فَأَصْلَحَ بَيْنَهُمْ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ﴾**[٤].

وجه الاستدلال: أنّ الله تعالى حكم برجحان الوصيّة، وعدمها لو علم من الموصي ميلاً إلى الباطل، فلو قلنا أنّ هذا لم يجز في أمر الولاية لكان إمّا من جهة مرجوحيّتها بالنسبة إلى غيرها فهو خلاف الضرورة المجمع عليها، أو تركها

---

(١) تأويل الآيات الظاهرة ١: ٨٥ رقم ٧٠.

(٢) تفسير مجمع البيان ١: ٤٨٨، وانظر معاني القرآن للزجاج ١: ٢٤٦ وفيه: فقيل إن هذا خصوص في الأنبياء وحدهم لأنّ هذه الأشياء التي وصفت لا يؤدّيها بكلتيها على حق الواجب إلّا الأنبياء عليهم السلام وجائز أن يكون للناس لأنّ الله عزّ وجلّ أمرهم بجميع الآية، وراجع: مناقب آل أبي طالب عليه السلام ١: ٣٤١ فصل في المسابقة بالجهاد، بحار الأنوار ٤١: ٦٠ ـ ٦١.

(٣) المراد بالنيسابوري هو الحسن بن محمّد بن الحسين النظام الأعرج، من أعلام القرن الثامن، صاحب تفسير «غرائب القرآن ورغائب الفرقان» والعبارة المذكورة ورد نصّها في المصدر المذكور ١: ٤٧٩، ط. دار الكتب العلميّة ـ بيروت.

(٤) البقرة (٢): ١٨٠ ـ ١٨٢.

وإحالتها على غيره تعالى وهو يستلزم ترجيح المرجوح، وبطلانه ظاهر، وإمّا لأنّه تعالى قال لنبيّه ذلك وترك فهو ينافي عصمته وحثّه صلى الله عليه وآله على الوصيّة حتّى قال: «ومن مات بغير وصيّة مات ميتة جاهليّة»[١] فكيف يجوز أن يليق نسبة النبيّ صلى الله عليه وآله إلى ترك هذا الواجب المجمع على وجوبه المنصوص عليه بالقرآن والأخبار المتواترة؟ ولو سبّ الكفّار نبيّنا صلى الله عليه وآله لم يسبّوه بأعظم من ذلك، وإذا امتنع ترك الوصيّة عليه صلى الله عليه وآله بطل القول بالاختيار فثبت التنصيص؛ فثبت العصمة.

لا يقال: إنّ حكم الآية في بدو الإسلام، فنسخت بآية المواريث[٢] وبما روي عنه عليه السلام «إنّ الله قد أعطى كلّ ذي حقّ حقّه، ألا لا وصيّة لوارث»[٣] على ما ورد في طرقهم، وبما روي[٤] عن أحدهما عليهما السلام أنّها منسوخة.

لأنّا نقول: ما قلت خلاف الأصل ومناقض لقضيّة الشورى. قال البيضاوي بعد الإيراد بالآية بالخبر الأوّل: وفيه نظر لأنّ آية المواريث لا تعارضه بل يقال: تؤكّده من حيث إنّها تدلّ على تقديم الوصيّة مطلقاً، والحديث من الآحاد وتلقّي الأُمّة بالقبول لا يُلحقه بالمتواتر، ولعلّه احترز عنه من فسّر الوصيّة بما أوصىٰ به الله تعالى من توريث الوالدين والأقربين لقوله: ﴿**يُوصِيكُمُ اللَّهُ**﴾[٥]، انتهى.

---

(١) الوسائل ١٩: ٢٥٩ ح٨ الباب ١ من كتاب الوصايا، المقنعة: ١٠١.

(٢) آية المواريث في قوله تعالى: ﴿**يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِى أَوْلَادِكُمْ**﴾ النساء: ١١ إلى قوله عزّوجلّ: ﴿**مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِينَ بِهَا أَوْ دَيْنٍ**﴾.

(٣) مسند أبي يعلىٰ ٣: ٧٨ ح١٥٠٨، سنن ابن ماجة ٢: ٩٠٥ ح٢٧١٣، كنز العمّال ١٦: ٦١٤ ح٤٦٠٥٧، الانتصار للسيّد المرتضى: ٥٥٩، زبدة البيان: ٤٦٩، المجموع للنووي ١٥: ٤١٤، ١٦: ٥٤، المغني لابن قدامة ٦: ٤١٩، المصنّف لعبدالرزاق ٩: ٤٨ ح١٦٣٠٧، المعجم الكبير للطبراني ٨: ١١٤، ط. دار إحياء التراث العربي، تفسير البيضاوي ١: ٤٥٩.

(٤) انظر: تفسير مجمع البيان ١: ٤٩٣، ذكره بعنوان أحد الأقوال.

(٥) تفسير البيضاوي ١: ٤٦٠.

ويمكن أن يقال في الجمع: أن تحمل الآية على الرجحان المطلق الأعم من الوجوب والاستحباب في الخبر على نفي الوجوب، فإذا صرّح تعالى برجحان الوصيّة فيما هو كالفرع المستحبّ بالنسبة إلى الإمامة فكيف يجوز له ترك ما هو الأصل الواجب.

فإن قلت: إنّما ندب إلى الوصيّة لمن كان عليه دين أو وصاية لغيره، أو كان له طفل إلى ما جرى هذا المجرى، وأمّا في الأُمور الدينيّة فلم يرد الشرع بالوصيّة فيها أصلاً.

قلت: يكفي في الجواب ما قلنا، ويؤكّده بما أجاب العلّامة رحمه الله فقال: الوصيّة في الدين أعظم من الوصيّة في الأُمور الدنيويّة، وبالخصوص من النبيّ صلى الله عليه وآله الذي هو مبدأ الخير ومنبع الدين والمرشد إليه والدالّ عليه، وقد حصر[1] الله تعالى أحواله في الإنذار فقال: ﴿**إِنْ أَنتَ إِلَّا نَذِيرٌ**﴾[2]، ومنصبه أعلى المناصب وأرفعها فكيف يجوز أن يهمله ويرجعه منوطاً بمن يتلاعب به؟ ومن يوصله إلى غير مستحقّه؟ وكيف يمتنع ندب الوصيّة في الأُمور الدينيّة وقد ذكر الله تعالى في كتابه وصيّة إبراهيم لبنيه؟ وكذلك يعقوب، قال الله تعالى: ﴿**وَوَصَّىٰ بِهَا إِبْرَاهِيمُ بَنِيهِ وَيَعْقُوبُ**﴾[3]؟ وكيف يجوز أن تجب الوصيّة في أُمور الدنيا ولا تجب في أُمور الدين وهي منوطة به ومن هو مبعوث لأجلها وللإرشاد إليها؟[4]

---

(١) في المخطوط: «خصّ» وما أثبتناه من المصدر.

(٢) فاطر (٣٥): ٢٣.

(٣) البقرة (٢): ١٣٢.

(٤) الألفين: ٥٨ الوجه الثالث والعشرون من النظر الخامس من المقدّمة في الأدلّة الدالّة على وجوب عصمة الإمام عليه السلام.

١٨٦ ـ ﴿إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾[١].

وجه الاستدلال: أنّه وصف نفسه بالرحمة، وخلق القوى الشهويّة والغضبيّة وإبليس وقدرته، وتمكين المؤذي من الأذى، والجهل، فلو لم يخلق المعصوم الذي يمكن معه تحصيل الفوائد الدنيويّة والأُخرويّة، والخلاص من العذاب وتحصيل النعيم، وقهر القوى الشهويّة والغضبيّة وإبليس، لنافى رحمته؛ إذ هذه الأشياء موجبات الهلاك، والإمام المعصوم منجٍ منها، والرّحيم هو الموقي من أسباب الهلاك[٢].

١٨٧ ـ ﴿كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ آيَاتِهِ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ﴾[٣].

في الألفين: وجه الاستدلال أن نقول أحد الأمرين لازم: إمّا عصمة الإمام، أو ثبوت حجّة المكلّفين على الله تعالى ـ تعالى الله عن ذلك علوّاً كبيراً ـ مانعة الخلوّ عنادية دائمة موجبة. لكن الثاني منتفٍ، فثبت الأوّل.

بيان الملازمة: أنّ الله أمر بالتقوى في عدّة مواضع في كتابه العزيز الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، وفي الجملة في هذه الآية دلالة صريحة على طلب التقوى منهم، ثمّ جعل فعل التقوى متأخّراً عن بيان الآيات ومنوطاً به، ومع وجود المتشابه والمجمل والظاهر فلابدّ من معصومٍ؛ لانتفاء البيان في النصّ في كلّ زمان يبيّن للناس في القرآن والسنّة، فلا يحصل البيان يقيناً بذلك، وغير المعصوم من طريق الإلهام للناس كافّة، أو خلق العلوم الضروريّة فيهم لم يوجد، وجعل ذلك في واحد أو طائفة لا يحصل اليقين بقولهم إلّا مع عصمتهم، وهذا

---

(١) البقرة (٢): ١٨٢.

(٢) الألفين: ٩٩ الرابع والستون من أدلّة المائة الأُولى الدالّة على وجوب عصمة الإمام عليه السلام.

(٣) البقرة (٢): ١٨٧.

ليس بمختصّ بوقت دون وقت، أو أرض دون أرض، أو عصر دون عصر، بل هو عامّ لكلّ عصر وجد فيه المكلّفون، والظنّ منهيّ عن اتّباعه في القرآن المجيد، فلولا وجود المعصوم المبيّن للآيات الذي يحصل بقوله اليقين فلم يحصل ما ينوط به التقوى، وجعله هو عبارة عن إزاحة العلّة وكان للمكلّف يوم القيامة أن يقول: أمرتني بالتقوى، وجعلت التقوى منوطاً بالبيان، ونهيتني عن اتّباع الظنّ ولم يحصل لي طريقاً إلى البيان، فثبت حجّته. أمّا بيان بطلان الثاني فلأنّه تعالى قال: ﴿**لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ**﴾[1].[2]

١٨٨ ـ ﴿الَّذِى أُنْزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ هُدًى لِلنَّاسِ وَبَيِّنَاتٍ مِنَ الْهُدىٰ وَالْفُرْقَانِ﴾[3].

وجه الاستدلال: أنه تعالى نصّ بأنّ القرآن هادٍ على العموم، وفارق بين الحقّ والباطل، ولو لم يكن معصوم يبيّن مجملاته ومتشابهاته لزم كذبه وهو تعالى عنه؛ فلزم وجوده.

١٨٩ ـ ﴿وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ وَتُدْلُوا بِهَا إِلَى الْحُكَّامِ لِتَأْكُلُوا فَرِيقًا مِنْ أَمْوَالِ النَّاسِ بِالإِثْمِ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾[4].

في الألفين: أقول: نهى[5] الله عن شيئين:

أحدهما: أنّ علم المكلّف[6] بالتحريم والوجوب لا يكفي عن صرفه عن الحرام وفعله بالواجبات.

---

(١) النساء (٤): ١٦٥.

(٢) الألفين: ٤٠٦ السادس والثمانون من أدلّة المائة التاسعة الدالّة على وجوب عصمة الإمام عليه السلام.

(٣) البقرة (٢): ١٨٥.

(٤) البقرة (٢): ١٨٨.

(٥) في المصدر: «نبأ» بدل «نهىٰ».

(٦) في المخطوط: «المكلّفين» وما أثبتناه من المصدر.

ثانيهما: الفساد اللّازم في الحكّام الذين ليسوا بمعصومين وهو شيئان:

أحدهما: أنّهم لا يرتدع بهم المكلّفون فلا مدخل لهم في اللطف، ولا يتمّ اللطف لعلمهم كما تقدّم.

وثانيهما: أنهم يساعدون على الظلم وفعل المحرّمات، فيحصل منهم ضد هذا اللطف من الإمام، فيكون ترك المكلّف على العلّة الطبيعيّة خير من نصب إمام غير معصوم، وهذا القدر كافٍ في وجوب عصمة الإمام[1].

١٩٠ ـ ﴿وَلَيْسَ الْبِرُّ بِأَن تَأْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ ظُهُورِهَا وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنِ اتَّقَىٰ وَأْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ أَبْوَابِهَا وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾[2].

إنّ الأمر بالتقوى يستلزم بيان ما يجب أن يحترز عنه لاستحالة تأخير البيان عن وقت الحاجة، وإنّ التقوى هي الاحتراز، وهي موقوفة على معرفة الأحكام، ولا يحصل إلّا من قول المعصوم.

وفي الألفين: لأنّ امتثال قول غير المعصوم ارتكاب الشبهة؛ إذ يحتمل أمره بالمعصية، وذلك ينافي التقوى، فيكون منهيّاً عنه[3].

وأُيّد بما رواه صاحب كتاب الاحتجاج عن الأصبغ بن نُباتة قال: جاء عبدالله ابن الكوّاء إلى أميرالمؤمنين عليه السلام فقال: أخبرني عن قول الله عزّ وجلّ ﴿**لَيْسَ الْبِرُّ بِأَن تَأْتُوا الْبُيُوتَ**﴾ الآية، فقال عليه السلام: «نحن البيوت التي أمر الله تعالى أن يؤتى من أبوابها، ونحن باب الله وبيوته التي يؤتى منها؛ فمن تابعنا وأقرّ بولايتنا فقد أتى

(١) الألفين: ٤٠٧ السابع والثمانون من أدلّة المائة التاسعة الدالّة على وجوب عصمة الإمام عليه السلام.

(٢) البقرة(٢): ١٨٩.

(٣) الألفين: ١٠٥ التاسع والسبعون من أدلّة المائة الأُولى الدالّة على وجوب عصمة الإمام عليه السلام.

البيوت من أبوابها، ومن خالفنا وفضّل علينا غيرنا فقد أتى البيوت من ظهورها، وذلك أنّ الله لو شاء عرّف للناس نفسه حتّى يعرفوه وحده ويأتونه من بابه، ولكنّه جعلنا أبوابه وصراطه وسبيله وبابه التي يؤتى منها؛ فمن عدل عن ولايتنا وفضّل علينا غيرنا «فإنّهم عن الصّراط لناكبون»[1].

ويؤيّده ما رواه الكليني عن أبي بصير قال: قال أبو عبدالله عليه السلام: «الأوصياء أبواب الله عزّ وجلّ التي يؤتى منها، ولولاهم ما عُرِف الله عزّ وجلّ، وبهم احتجّ على خلقه»[2].

وفي تأويل الآيات الظاهرة: روى في معنى (من يأتي البيوت من غير أبوابها) ما رواه أبو عمر الزاهد[3] في كتابه بإسناده إلى محمّد بن مسلم عن أحدهما عليهما السلام قال: قلت له: إنّا نرى الرجل من المخالفين عليكم له عبادة واجتهاد وخشوع، فهل ينفعه ذلك؟

فقال: «يا أبا محمّد، إنّما مثلهم كمثل أهل بيت في بني إسرائيل، كان إذا اجتهد أحد منهم أربعين ليلة ودعا الله أُجيب، وإنّ رجلاً منهم اجتهد أربعين ليلة ثمّ دعا الله فلم يستجب له، فأتى عيسى بن مريم عليه السلام يشكو إليه ما هو فيه، ويسأله الدعاء له».

---

(١) الاحتجاج ١: ٣٣٨ في ترجمة ابن الكوا، ط. دار النعمان والآية في سورة «المؤمنون» الآية: ٧٤، عنه: المجلسي في البحار ٢٣: ٣٢٨، والفيض الكاشاني في تفسير الصافي ١: ٢٢٨ في تفسير الآية ١٨٩ من سورة البقرة، وشرف الدين الحسيني في تأويل الآيات الظاهرة ١: ٨٦.

(٢) الكافي ١: ١٩٣ ح ٢ باب أنّ الأئمّة عليهم السلام خلفاء الله عزّ وجلّ.

(٣) هو أبو عمر الزاهد محمّد بن عبدالواحد الباوردي المطرّز (توفي سنة ٣٤٥ هـ)، له كتاب «اليواقيت» و«الشرح الفصيح» وكتاب «يوم وليلة»، صحب ثعلباً زماناً حتّى لُقب بغلام ثعلب. والمطرّز كمصنّف يقال لمن يطرّز الثياب، وكانت صناعة أبي عمر المذكور التطريز. انظر: الكنى والألقاب ٢: ٦٥٤ رقم ٦٨٨ ومعجم المؤلفين لعمر كحالة ١٠: ٢٦٦.

قال: «فتطهّر عيسى ثمّ دعا الله فأوحى الله إليه: يا عيسى، عبدي أتاني إنّه أتى من غير الباب الذي أُوتىٰ منه، إنّه دعاني وفي قلبه شكّ منك، فلو دعاني حتّى ينقطع عنقه وتنتثر أنامله ما استجبت له».

قال: «فالتفت عيسى عليه السلام وقال له: تدعو ربّك! وفي قلبك شكّ من نبيّه؟ فقال: يا روح الله وكلمته، قد كان ما قلت، فاسأل الله أن يُذهِب به عنّي، فدعا له عيسى عليه السلام فتقبّل الله منه وصار الرجل من جملة أهل بيته. وكذلك نحن أهل البيت لا يقبل الله عمل عبد وهو يشكّ فينا»(١).

وفي المجمع أنّ معناه: ليس البرّ أن تأتوا الأُمور من غير جهاتها وينبغي أن تأتوا الأُمور من جهاتها أيّ الأُمور كان، وهو المروي عن جابر عن أبي جعفر عليه السلام(٢). والبيضاوي(٣) قد أشار إلى هذا.

وفي المجمع: قال أبو جعفر عليه السلام: «آل محمّد أبواب الله وسبيله، والدُعاة إلى الجنّة، والقادة إليها، والأدلّاء عليها إلى يوم القيامة»(٤).

وقال النبيّ صلى الله عليه وآله: «أنا مدينة العلم وعليّ بابها، ولا يؤتى المدينة إلّا من بابها»(٥).

---

(١) تأويل الآيات الظاهرة ١: ٨٧ ح٧٣.

(٢) تفسير مجمع البيان ٢: ٢٧، وعنه: الحويزي في تفسير نور الثقلين ١: ١٧٨ ح٦٢٣، والمشهدي في تفسير كنز الدقائق ١: ٤٤٩.

(٣) انظر: تفسير البيضاوي ١: ٤٧٥.

(٤) تفسير مجمع البيان ٢: ٢٧، وراجع: تفسير نور الثقلين ١: ١٧٨ ح٦٢٣، تفسير كنز الدقائق ١: ٤٤٩.

(٥) أمالي الصدوق: ١٨٨ ح٨/١٩٧، الخصال: ٥٧٤، تحف العقول: ٤٣٠، روضة الواعظين: ١٠٣، مستدرك الحاكم النيسابوري ٣: ١٢٦، الصواعق المحرقة لابن حجر ١: ٨٦، عيون أخبار الرضا عليه السلام ٢: ٢١٠، الاستيعاب ٣: ١١٠٢ ط. دار الجيل، شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد ٧: ⇐

ويروى: «أنا مدينة الحكمة»[١].

وفي تفسير الصافي[٢] والاحتجاج[٣] عن أميرالمؤمنين عليه السلام: «قد جعل الله للعلم أهلاً وفرض على العباد طاعتهم بقوله: ﴿وَأْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ أَبْوَابِهَا﴾، والبيوت هي بيوت العلم الذي استودعته الأنبياء وأبوابها أوصيائهم».

١٩١ ـ ﴿وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ﴾[٤].

⇐ ٢١٩، كنز العمّال ١٣: ١٤٨ ح٣٦٤٦٣، تفسير مجمع البيان ٢: ٢٨.

فحديث «أنا مدينة العلم وعليّ بابها» الوارد عن الرسول الأكرم صلى الله عليه وآله، وهو من الأحاديث المتفق عليها من الفريقين وحده كاف على تحديد مكانة الإمام علي عليه السلام العلمية. ولقد ألّف مجموعة من العلماء والمحققين الكتب القيمّة والنافعة جدّاً حول هذا الحديث «أنا مدينة العلم وعليّ بابها»، وذكروا مصادره وأشبعوا الكلام حوله، منها ما ألّفه العلّامة المحقق السيد حامد حسين اللكهنودي المتوفىٰ سنة ١٣٠٦، فقد خصّص مجلدين كبيرين من موسوعته القيّمة «عبقات الأنوار» بهذا الحديث، أحدهما في جمع طرق الحديث ومصادره، والآخر في إثبات صحّته ودلالته وتفنيد الشكوك والشبه والردّ عليها.

وكذلك ألّف فيه العلّامة المحدّث أحمد بن محمد بن الصديق المغربي المتوفىٰ سنة ١٣٨٠هـ كتاباً سمّاه «فتح الملك العلي بصحّة حديث باب مدينة العلم علي» وأثبت صحّة الحديث وأشبع البحث فيه.

وأيضاً فصّل البحث العلّامة الأميني في كتابه النفيس «الغدير» في الجزء السادس حول هذا الحديث وذكر ما ذكره جمع من الحفاظ وأئمّة الحديث عبر القرون الماضية، وعدّ منهم أكثر من مائة وأربعين شخصاً.

وكذلك تصدّى السيد علي الميلاني للبحث حول هذا الحديث وقدّم فيه دراسة قيّمة شاملة، وحصل علىٰ مصادر وطرق لم تكن في متناول من سبقه، وتضمن البحث ثلاثة أجزاء من موسوعته النافعة «نفحات الأزهار في خلاصة عبقات الأنوار».

(١) إكمال الدين: ٢٤١ ح٦٥، وانظر: تفسير مجمع البيان ٢: ٢٨.

(٢) تفسير الصافي ١: ٢٢٧ في تفسير الآية ١٨٩ من سورة البقرة.

(٣) الاحتجاج ١: ٣٦٩ في احتجاجه عليه السلام على زنديق جاء مستدلاً عليه بآية من القرآن متشابهة تحتاج إلى تأويل.

(٤) البقرة (٢): ١٩٠.

في الألفين: وجه الاستدلال أنّه أمر بالقتال، فلابدّ من نصب رئيس؛ إذ القتال من دونه محال، ولابدّ أن يكون منصوباً من قِبَل الله تعالى، وإلّا لزم الاختلاف والهرج والمرج وتجاذب الأهوية، وذلك ضدّ القتال؛ لأنّه موقوف على الاتفاق ورفع النزاع، ويستحيل من الله تعالى تحكيم غير المعصوم[١].

١٩٢ ـ ﴿وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ﴾[٢].

الإمام محبوبه تعالى، ولو تجاوز حدّه تعالى لرتّب ضدّه فيكون غير إمام وهذا خلف؛ فثبوت كونه غير معتدٍ، وهو المطلوب.

١٩٣ ـ ﴿وَاقْتُلُوهُمْ حَيْثُ ثَقِفْتُمُوهُم﴾[٣].

في الألفين: هذا يتوقّف على نصب الرئيس، وغير المعصوم لا يوثق بقوله وفعله، فلا يُتَّبَع فينتفي فائدة هذا الأمر[٤].

١٩٤ ـ ﴿وَالْفِتْنَةُ أَشَدُّ مِنَ الْقَتْلِ﴾[٥].

في الألفين: وغير المعصوم قد يحصل منه الفتنة التي هي أشدّ من القتل فيجب الاحتراز منه، كما يجب الاحتراز عنها؛ وهو المطلوب[٦].

١٩٥ ـ ﴿وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ﴾[٧].

---

(١) الألفين: ١٠٥ الثمانون من أدلّة المائة الأُولى الدالّة على وجوب عصمة الإمام عليه السلام.

(٢) البقرة (٢): ١٩٠.

(٣) البقرة (٢): ١٩١.

(٤) الألفين: ١٠٦ الحادي والثمانون من أدلّة المائة الأُولى الدالّة على وجوب عصمة الإمام عليه السلام.

(٥) البقرة (٢): ١٩١.

(٦) الألفين: ١٠٦ الثاني والثمانون من أدلّة المائة الأُولى الدالّة على وجوب عصمة الإمام عليه السلام.

(٧) البقرة (٢): ١٩٣.

الغرض من الجهاد نفي الفتنة والفساد على العموم على ما يقتضيه النكرة في سياق النفي[١]، ولو كان الرئيس غير معصوم لجاز ضدّه، وهو ينافي الغرض؛ لأنّ الغرض لزوم النفي وامتناعه والإمكان ينافيه.

لا يقال: إنّ الامتناع الغيري لا ينافي الإمكان الذاتي.

لأنّا نقول: المراد بالغرض ما هو المنطبق على العلم بالأصلح؛ فتأمّل.

١٩٦ ـ ﴿وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ﴾[٢]. الأمر بالخطاب العام يقتضي إيجاب العلم بالمتقين وكونهم ملازمين لطاعته تعالى على الدوام، وإلّا لما معنى لذلك فيكون المراد بالتقوى الفرد الأشد وهو المفيد للمطلوب، والأمر بذلك يستلزم إمكان علم المخاطب ببيان طرق التقوى لا أقلّ، وهو ليس إلّا بالمعصوم.

١٩٧ إلى ١٩٩ ـ ﴿وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ﴾[٣].

وجه الاستدلال على ما في الألفين: أنّ كلّ إمام محبوب لله تعالى بالضرورة فإنّ طاعته مساوية لطاعة الرسول؛ لقوله تعالى: **﴿أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾**[٤]؛ فكلّ من لم يطع الإمام لم يطع الرسول، وكلّ من أطاع الرسول أطاع الإمام وبالعكس كلّيّاً، وكلّ من أطاع الرسول أحبّه الله لقوله: **﴿فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ﴾**[٥] ولا شيء من المعتدين يحبّه الله بالضرورة؛ لأنّ الجمع المحلّى

---

(١) معارج الأُصول: ١٢٥، العدّة في أُصول الفقه ١: ٢٧٥، المنخول: ١٤٦، المحصول في علم أُصول الفقه ٢: ٣٤٣، نهاية الوصول إلى علم الأُصول ٢: ١٢٠.

(٢) البقرة (٢): ١٩٤.

(٣) البقرة (٢): ١٩٠.

(٤) النساء (٤): ٥٩.

(٥) آل عمران (٣): ٣١.

باللّام يفيد العموم[١]، وصفات الله السلبيّة واجبة كالإيجابيّة[٢]، فلا شيء من الإمام بمعتد بالضرورة، فنقول: كلّ غير معصوم معتد بالإمكان، ولا شيء من الإمام بمعتد بالضرورة، ينتج: لا شيء من غير المعصوم بإمام بالضرورة؛ وهو المطلوب[٣].

وأيضاً الحاكم غير المعصوم معتدٍ، وكلّ معتدٍ لا يحبّه الله تعالى، ينتج: الحاكم غير المعصوم لا يحبّه الله، وكلّ من لا يحبّه الله فهو غير مُتّبع للنبيّ صلى الله عليه وآله لقوله تعالى: ﴿**فَاتَّبِعُونِى يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ**﴾، جعل اتّباعه موجباً لمحبّة الله تعالى وإلّا لم يتمّ التحريض على اتّباعه، ولزم نفي الغرض من بعثته، وينعكس بعكس النقيض ويلزمه: كلّ من لا يحبّه الله فهو غير متّبع للنبيّ صلى الله عليه وآله؛ لأنّ نفي اللّازم يستلزم نفي الملزوم. وهما ينتجان: الحاكم غير المعصوم غير متّبع للنبيّ صلى الله عليه وآله في الجملة بل يخالفه بالفعل. وكلّ من اتّبع غير متّبع النبيّ في الجملة، بل مخالف للنبيّ في الجملة، فيكون اتّباع غير المعصوم قبيحاً في الجملة، وكلّ ما لا يعلمه المكلّف فاتّباعه فيه يحتمله ذلك، فيجب الاحتراز عنه. والإمام لا يجوز أن يكون كذلك، وإلّا لانتفت فائدة نصبه ولزم إفحامه. وكلّ ذلك نقض الغرض، وهو على الله محال؛ فيستحيل أن يكون الإمام غير معصوم[٤].

وثالث الأوجه ما قال: إنّ اتّباع الإمام توجب لمحبّة الله تعالى بالضرورة، ولا

---

(١) انظر: العدّة في أُصول الفقه ١: ٢٧٦، مبادئ الوصول إلى علم الأُصول: ١٢٢.

(٢) راجع: تصحيح اعتقادات الإماميّة (ضمن مؤلّفات الشيخ المفيد) ٥: ٤٠ ـ ٤١.

(٣) الألفين: ٣٨٥ الخامس والعشرون من أدلّة المائة التاسعة الدالّة على وجوب عصمة الإمام عليه السلام.

(٤) الألفين: ٤٠٧ الثامن والثمانون من أدلّة المائة التاسعة الدالّة على وجوب عصمة الإمام عليه السلام.

شيء من المذنب اتّباعه موجب لمحبّة الله ، ولا شيء من الإمام بمذنب بالضرورة ، أمّا الصغرى ؛ فلما مرّ ، أمّا الكبرى ؛ فبتلك الآية[١].

ورابعها : يجب الاحتراز عن الاعتداء في كلّ الأحوال ، ولا يمكن ذلك إلّا بعد العلم بأسبابه ، ولا يحصل ذلك إلّا من قول المعصوم فيجب نصبه ، وإلّا لزم التكليف فوق الطاقة[٢].

٢٠٠ ـ ﴿ فَمَنِ اعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ ﴾[٣].

في الألفين : ولا يجوز تحكيم الغريم في ذلك ولا غير المعصوم ؛ لجواز الميل ، فالخطاب للمعصوم بمؤاخذة المعتدي بمثل ما اعتدى ، وهذه الآية عامّة في كلّ عصر ، فيجب المعصوم في كلّ عصر ؛ وهو المطلوب[٤].

تمّت المائة الثانية فنشرع في المائة الثالثة

تمّ الجزء الأوّل ويليه الجزء الثاني بعونه تعالى

---

(١) الألفين : ٣٨٠ السابع من أدلّة المائة التاسعة الدالّة على وجوب عصمة الإمام عليه السلام .
(٢) الألفين : ٩٢ السابع والأربعون من أدلّة المائة الأُولى الدالّة على وجوب عصمة الإمام عليه السلام .
(٣) البقرة (٢) : ١٩٤ .
(٤) الألفين : ٩٣ الثامن والأربعون من أدلّة المائة الأُولى الدالّة على وجوب عصمة الإمام عليه السلام .

المحتويات

المفتاح الأوّل: في الاستدلال على عصمة الإمام عليه السلام

(٣٩)